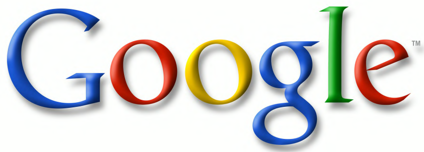
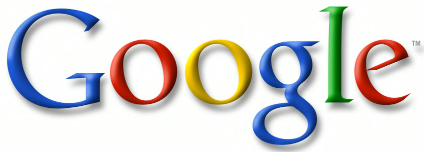
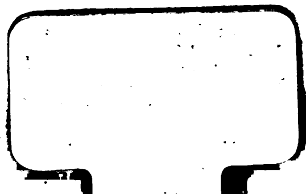





TAYLOR · INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA



H. G. Barnes.

[illegible]

Oct. 1911.

Nr. 1019

[illegible]:

Kritik aller Parteien.

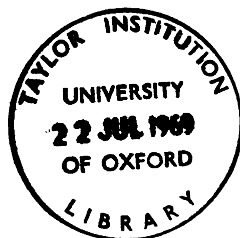
Kritik

aller Parteien.

Von

C. Frantz.

Berlin, 1862.
Ferdinand Schneider.
Victoria-Straße 11.


TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
22 JUL 1969
OF OXFORD
LIBRARY

Vorwort.

Welch ein trauriges Bild bietet unser deutsches Vaterland dar! Ein großes schönes Land und, Alles in Allem gerechnet, zu den schönsten der Erde gehörend, mit allen Lebensgütern genügend begabt, und von einer Nation bewohnt, welche von allen civilisirten Nationen die zahlreichste ist, an Arbeitskraft und körperlicher Rüstigkeit ihre Nachbarn übertrifft, gleich befähigt zu Wissenschaft und Kunst, wie zu Ackerbau, Handel und Gewerbe, die gebildetste und bildsamste, und anerkannt die gelehrteste Nation der Erde, bei dem Allem aber ganz ohne Einfluß auf die großen Weltangelegenheiten, obgleich sie doch seit mehr als einem Menschenalter auf dem Exercierplatz steht, und eine Million Bayonette ihrem Willen Nachdruck geben können. Ja, was noch schlimmer und schmählicher ist, alle unsere Nachbarn dürfen unverschämte Forderungen erheben, und werfen schon das Loos über unser Eigenthum. Ein Garibaldi darf uns schimpfen, und der Däne verhöhnen. Während dessen werden die fernen Erdtheile in Besitz genommen, aber nur der Deutsche bekommt keinen Antheil daran. Nein, er muß dort anderen Nationen als Arbeiter dienen. Er ist schutzlos in der Ferne, obwohl er doch das große Mutterland im Rücken hat, und welches nächst England die meisten Auswanderer entsendet. Wirkungslos verzehren sich alle unsere Kräfte, in Europa wie jenseits des Oceans.

So darf es und kann es nicht bleiben, — damit ist Jedermann einverstanden. Auch darüber herrscht kein Streit, daß die Ursache aller dieser niederschlagenden, und fast den Sinn verwirrenden Erscheinungen, unsere eigene Uneinigkeit ist. Um aber diese Uneinigkeit zu heben, weiß man nichts Besseres zu thun, als zu der staatlichen Zerrissenheit noch die innere Parteiung hinzuzufügen, und in demselben Maße, als man nach Einheit strebt, wird der Zwiespalt, und in Folge dessen die Lähmung des ganzen deutschen Körpers, nur immer größer.

Gewiß eine Thatsache, die Niemand leugnen kann. Ist es aber eine Thatsache, so muß sie doch auch eine Ursache haben, welche keine andere sein wird, als daß es ein falscher Weg ist, den man zur Einigung eingeschlagen.

Diese Ueberzeugung hat mich zur Ausarbeitung der nachfolgenden Schrift veranlaßt.

Ich beabsichtige demnach eine Kritik aller Parteien, welche auf dem Gebiet der Politik hervortreten, in dem Sinne, daß ich sowohl die innere Mangelhaftigkeit ihrer Principien, wie ihre practische Unfähigkeit zur Lösung der deutschen Aufgabe nachzuweisen gedenke. Das wird die negative Seite meiner Arbeit sein, welche aber für sich allein nicht bestehen könnte. Denn der beabsichtigte Nachweis wäre unmöglich ohne das Princip der deutschen Einigung selbst zu untersuchen, um den Parteien zeigen zu können, wie sehr ihr Parteiprincip dem deutschen Einigungsprincip widerspricht.

An die Kritik der Parteien wird sich daher zugleich eine positive Entwickelung dieses Einigungsprincips anschließen, dergestalt, daß immer das Eine das Andere beleuchtet, und die Richtigkeit des aufgestellten Einigungsprincips sich eben dadurch erweist, daß es die Parteigegensätze absorbirt und überwindet.

Dieses Einigungsprincip ist die Föderation.

Soll nun aber die Föderation in der That die Macht besitzen, das bisherige Parteiwesen aufzulösen, so muß sie auch im Stande sein, auf alle diejenigen Angelegenheiten, womit sich die

Parteien beschäftigen, selbst einzugehen, und sich als das allgemeine Princip erweisen, wonach man diese Angelegenheiten nicht nur beurtheilen, sondern auch bildend gestalten kann: seien es Fragen der Oekonomie, oder der Verfassung und Verwaltung in den Einzelstaaten, oder endlich die Reform des Bundes selbst, und sogar noch weit darüber hinaus die Fragen der europäischen Politik, und das große Problem des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche.

Auf allen diesen Gebieten herrscht ja ein und dieselbe Zwietracht und Verwirrung, und die Einigung ist nicht möglich, wenn es nicht ein Princip giebt, welches durch alle diese Gebiete hindurchgeht, und überall dieselbe einigende Kraft bewährt. Darum muß die Föderation ein universales Princip sein, wenn sie selbst das deutsche Princip sein soll.

Auch deshalb, weil die deutsche Nation nach dem Zeugniß der Geschichte immer eine universale Bedeutung gehabt hat, wie es die großen Völkerschlachten versinnlichen, welche auf deutschem Gebiet geschlagen, und die großen Congresse, welche ebendaselbst gehalten wurden. Ja noch heute bewirkt unsere centrale Lage, daß in Deutschland der Schwerpunkt des europäischen Gleichgewichts ruht, welches eben deswegen aus allen Fugen gewichen ist, weil die deutsche Nation die ihr zukommende Stellung nicht thatkräftig ausfüllt, sondern nur den passiven Stützpunkt bildet, woran Andere ihre Hebel ansetzen.

Wie werden diese Hebel zerschellen, sobald wir uns nur selbst erheben!

Ist es also ein universales Princip, welches uns einig macht, so wird dasselbe Princip uns auch zu einer activen Weltstellung zurückführen. Und wenn die einigende Kraft dieses Princips doch gewiß um so stärker sein muß, je mehr dasselbe den innersten Trieben unseres Nationallebens entspricht, so wird es gerade um deswillen uns auch um so mehr Achtung und Macht verschaffen, weil es als etwas eigenthümlich Deutsches auftritt.

Niemand kann ja irgend etwas Großes vollbringen, so lange er sich in einer seinem eigenen Wesen fremden Richtung bewegt. Von den Nationen gilt ganz dasselbe. Und wie dürfen wir Achtung bei Anderen beanspruchen, so lange wir nur fremde Formen nachzuahmen wissen, da es doch wahrlich für die Welt gar keinen Werth hat, daß wir nachthun, was Andere uns zuvorgethan. Sondern wie in der Kunst nur die Originale geschätzt werden, während die Copien ewig untergeordnete Werke bleiben, so können wir nie etwas Rechtes bedeuten, wenn wir nicht mit Thaten auftreten, die im vollen Sinne des Wortes dem deutschen Geiste entspringen, und von keiner andern Nation ausgehen, noch ausgehen könnten.

Zu solchen Thaten soll uns das föderative Princip die Bahn eröffnen, dessen Entwickelung wir mit der Kritik der Parteien verbinden, damit auf die Einsicht auch die Zuversicht folge.

Tretet ein, und sehet selbst, ob es so ist!

Inhaltsverzeichniss.

I. Einleitung.

---

1. Worin das föderative Princip besteht. — 2. Vergleich mit den Parteiprincipien. — 3. Verhältniß zur deutschen Frage. — 4. Wichtigkeit der Grundbegriffe.— 5. Uebergang zu den einzelnen Parteien.

Wir beabsichtigen eine Kritik der Parteien mit Rücksicht auf das Problem der deutschen Einigung. Das Princip unserer Kritik kann darum kein anderes sein, als das Princip dieser Einigung selbst. Dieses Einigungsprincip aber ist der Föderalismus, und daß er es wirklich ist, wird sich im Verlauf unserer ganzen Arbeit bewahrheiten.

Es ist daher naturgemäß, zuvörderst dieses föderative Princip selbst zu betrachten. Gerade wie wer an ein Handwerk geht, zuvörderst das Handwerkzeug kennen lernen und prüfen muß. Und wie sich die Zweckmäßigkeit der Werkzeuge dann hinterher durch den Erfolg selbst bewährt, so wird sich auch hier die Zweckmäßigkeit des föderativen Princips, als kritisches Princip, durch die Leichtigkeit und Sicherheit erweisen, welche es der Kritik gewährt.

1.

So beginnen wir denn, indem wir zuvörderst zeigen, worin der specifische Charakter des föderativen Princips besteht, wodurch es sich von allen anderen Principien unterscheidet, damit der geneigte Leser von

vornherein wisse, worauf er zu achten hat, und worauf es uns ankommt. Was nun aber das Specifische an der Föderation sei, werden wir sofort erkennen, sobald wir nur auf Dasjenige blicken, was das Gegentheil der Föderation ist, weil das Wesen aller Dinge in ihrem Gegensatz hervortritt.

Fragen wir demnach:

Was ist das Gegentheil des Föderalismus?

so lautet die Antwort:

Das Gegentheil des Föderalismus ist einerseits der Particularismus und andererseits die Centralisation.

Zwischen diesen beiden Extremen steht er in der Mitte, und beide sind seine Feinde. Er hat den Particularismus wie die Centralisation zu bekämpfen und zu überwinden. Dies ist seine Aufgabe und sein Wesen. Dies der Mittelpunkt unserer ganzen Untersuchung.

Wir müssen daher bitten, das Folgende recht scharf in's Auge zu fassen, weil es sich darin um Grundbegriffe handelt, deren klare Erkenntniß hinterher die größten Vortheile gewähren wird. Man möge also diese Einleitung lieber zweimal lesen, und sich nicht verdrießen lassen, sich mit einigen abstracten Sätzen zu beschäftigen, ehe es in das Parteigewühl hineingeht, wo sie sich dann als der Ariadnefaden erweisen werden.

2.

Was kann es Einfacheres und Klareres geben als den vorstehenden Satz. Und doch ist er von der größten Wichtigkeit, und stellt das Wesen des Föderalismus wie mit einem Schlage in das vollste Licht. Denn ganz unmittelbar entspringen daraus die nachstehenden Folgerungen.

A. Zuvörderst nämlich sieht man, wie der Föderalismus jedenfalls ein sehr prägnantes Princip sein muß, weil er so prägnante Gegensätze hat. Und schon hierin zeigt sich die Ueberlegenheit des

föderativen Princips im Vergleich zu anderen Principien, die keine so prägnanten Gegensätze haben.

Am auffallendsten tritt dies bei dem Constitutionalismus hervor. Oder sage man doch, welches wäre wohl der Gegensatz des Constitutionalismus?

Es springt keineswegs in die Augen, sondern man muß danach suchen, und wird dann ohne Zweifel finden, daß am ehesten noch der Absolutismus dafür gelten kann, den auch die Constitutionellen selbst für den Gegensatz ausgeben, welchen sie bekämpfen wollen. Aber an diesem Kampfe betheiligen sich auch andere Parteien, und den Absolutismus will Niemand, außer die Absolutisten selbst. Sodann lehrt die Erfahrung, wie leicht es dem Absolutismus wird, sich mit dem Constitutionalismus abzufinden, und wie absolutistisch andererseits die Constitutionellen oft selbst verfahren, woraus man wohl ersieht, wie schwächlich und schwankend doch dieser Gegensatz sein muß. So bleibt dem Constitutionalismus als sein eigenthümliches Wesen nur die Form der Constitutionsurkunde und die theoretische Gewaltentheilung, welches aber Beides keinen prägnanten Gegensatz hat.

Eben daher rührt es nun, daß die Constitutionellen von allen unseren Parteien sich am schwankendsten und unklarsten zeigen. Ohne Liebe und Haß ist ja kein Leben, und ohne Gegensatz kein Feuer, kein Licht noch Wärme, — ein verschwommenes Wesen, worin das Einzige, was deutlich hervortritt, nur persönliche Eitelkeit ist.

B. Haben zwar andere Principien einen bestimmten Gegensatz, wie man insbesondere an der conservativen und progressiven Partei sieht (unter welcher letztern ich hier einstweilen die Demokratie mitbegreife, wie unter dem Conservatismus die Reaction), aber sie haben doch nur einen Gegensatz, während hingegen die Föderation zwei hat.

Der charakteristische Gegensatz des Conservatismus ist nämlich nichts Anderes als der Fortschritt, wie umgekehrt der Gegensatz des

Fortschritts der Conservatismus ist. Zwar nicht genau nach dem Wortsinn, da das Conserviren an und für sich nicht gerade Stillstand bedeutet, aber in der Parteipraxis doch überall auf ein Beharren und Festhalten an dem Gegebenen hinausläuft, wie denn auch die Conservativen sich selbst ganz ausdrücklich in Gegensatz zu den Progressisten stellen. Auch ist dieser Gegensatz eben so lebendig als klar und deutlich. Da ist Liebe und Haß offen ausgesprochen. Man weiß, woran man sich zu halten hat.

Dies ist ein wesentlicher Vorzug, welchen diese beiden Parteien vor den Constitutionellen voraushaben. Und wie viel das bedeutet, zeigt sich gar wohl an dem viel bestimmtern und sicherern Auftreten dieser beiden Parteien, denen man nicht absprechen kann, daß sie Charaktere aufzuweisen haben, welche unter den Constitutionellen schwer zu finden sein dürften.

Lehrt also dieses Beispiel, wie wichtig es für die Entfaltung eines Princips ist, daß es einen prägnanten Gegensatz hat, indem eben darin die Hauptursache liegt, wodurch die Conservativen und Progressisten den Constitutionellen überlegen sind, so dürfen wir wohl von vornherein erwarten, daß ein Princip, welches nicht blos *einen*, sondern *zwei* gleich prägnante Gegensätze hat, wie es mit dem Föderalismus der Fall ist, welchem der Particularismus und die Centralisation gleicher Weise entgegen stehen, schon um deswillen einen noch viel größern Vorzug haben muß.

C. Wie groß dieser Vorzug in der That ist, springt auf der Stelle in die Augen, und wenige Worte genügen, um ihn deutlich zu machen.

Wie nämlich die Conservativen und Progressisten nur je *einen* prägnanten Gegensatz haben, nämlich eine Partei die andere, so sind sie auch in ihrem Wirken durchaus *einseitig*. Wir werden über diese Einseitigkeit weiterhin noch ein Mehreres zu sagen haben, hier beschränken wir uns auf die überall hervortretende Erfahrung, daß die Conservativen ihre Stärke nur im Widerstand haben, im

Hemmen und Aufhalten, wie die Progressisten nur im Agitiren und Antreiben. Jene zeigen ihre Erfindungs- und Thatkraft nur in Repressivmaßregeln, diese nur im Auflösen und Niederreißen der gegebenen Institutionen. Kommen die Einen zur Herrschaft, so heißt es sofort „halt" oder etwa „zurück", kommen aber die Anderen zur Herrschaft, so geräth Alles in Fluß und bald in allgemeine Verwirrung, indem sie sofort Alles in Frage stellen, und ihre Umbildungsprojecte wie Pilze in der Nacht aufschießen. Zu organisiren verstehen sie Beide nicht, und nicht einmal zu regieren. Davon haben wir in Deutschland die handgreiflichsten und bittersten Erfahrungen, die sich durch keine Schönrederei beseitigen lassen.

Entsprechend dieser Einseitigkeit bringen sie auch überall nur Parteimänner hervor, welche ausdrücklich nicht das allgemeine Wohl, sondern die besonderen Zwecke ihrer Partei verfolgen, während andererseits die Constitutionellen, die sich gern für ein Mittleres ausgeben, und den gemäßigten Fortschritt proclamiren, überhaupt keine Männer, sondern nur Männlein hervorbringen, die auf dem Rechtsboden ihrer Constitutionsurkunde herumtanzen.

Der Föderalismus hingegen ist kein solches Mittelding, welches die Ueberwindung der Gegensätze in ihrer beiderseitigen Castrirung sucht, und dadurch doch nur eine ewig unfruchtbare Verbindung hervorruft, sondern er ist ein Princip sui generis. Der Gegensatz von conservativ und progressiv ficht ihn gar nicht an, weil es ihm als selbstverständlich gilt, daß die retardirenden Kräfte so unentbehrlich sind, als die beschleunigenden. Denn ohne Widerstand wäre überhaupt kein Dasein, sondern ein bloßes Fließen. Wie darum auch die Erfahrung lehrt, daß sich aus der Mitte der Progressisten immer selbst wieder conservative Fractionen entwickeln, welche jedesmal da stehen bleiben wollen, wo man eben hingekommen ist. Natürlich, Unruhe will Ruhe, in der reinen Bewegung ist nicht zu leben.

Ueber solchen Streit ist der Föderalismus von vornherein hinaus. Seine Gegensätze sind vielmehr Particularismus und Centra-

lisation, die sich keineswegs wie Stillstand und Fortschritt zu einander verhalten, sondern wovon jede Seite schon Beides in sich enthält, und somit selbst schon ein Ganzes ist. Um so armselige und abstracte Gedanken wie „conservativ" und „progressiv" handelt es sich hier nicht, sondern um viel gehaltvollere und wirklichere Dinge, nämlich, kurz gesagt, um Individualität und Gemeinschaft. Denn so verhalten sich Particularismus und Centralisation zu einander.

Man könnte vielleicht einwenden, daß das Princip der Gemeinschaft nicht sowohl die Centralisation als den Communismus charakterisirt, wer sieht aber nicht, daß der Communismus selbst nur eine gesteigerte und auf das ökonomische Gebiet übertragene Centralisation darstellt? Dafür spricht auch die Thatsache, daß die communistischen Entwürfe um so mehr Anklang finden, je größer die politische Centralisation ist, wie in Frankreich und Rußland, viel weniger in Deutschland, noch weniger in England. Wenn wir aber die Gemeinschaft als das Princip der Centralisation hinstellen, so sagen wir keineswegs, daß Beides identisch sei, sondern die Gemeinschaft führt nur zur Centralisation, wenn und insofern sie einseitig verfolgt wird, ohne Rücksicht auf die Individualität. Eben dadurch wird sie despotisch, und es ist dann selbstverständlich, daß solcher Despotismus einen herrschenden Mittelpunkt hervorruft, welcher alle peripherischen Kräfte lähmt und absorbirt, und darum der Centralisation ihren Namen giebt, weil er ihre augenfällige Erscheinung ist.

Das ist also der ursprüngliche Gegensatz, von welchem die Föderation ausgeht: Individualität und Gemeinschaft. Und das ist kein so leerer Gegensatz wie Stillstand und Fortschritt, wo das Eine immer das Andere aufhebt (denn wo Fortschritt, ist kein Stillstand, und so umgekehrt, daher denn auch die Conservativen und Progressisten sich gegenseitig vernichten möchten), sondern es ist ein Gegensatz sich ergänzender Elemente, wie männliches und weibliches

Princip. Hat sich nun der Föderalismus zwischen diesen beiden Polen zu bewegen, so wird er nicht ein hermaphroditisches Mittelding herstellen wollen, wie den gemäßigten Fortschritt der Constitutionellen, sondern er läßt diese Gegensätze ganz ungeschwächt und leibhaftig auf einander einwirken zu einem lebendigen Bunde, wie es schon der Name des Föderalismus andeutet. Nomen et omen.

Was hat der Föderalismus zu thun, um solchen Bund zu begründen? Nichts weiter, als daß er den Partikularismus, d. h. die Individualität, aus ihrer Zurückgezogenheit herausführt und in die Gemeinschaft einführt, während er umgekehrt die Centralisation durch die Individualität aufschließt, und gerade durch die Befreiung der Individualitäten die Gemeinschaft nur um so lebendiger macht. Es ist ein Binden und ein Lösen, ein Entfesseln und Vereinigen, Beides durch den einen und selben Akt, welcher nach der einen Seite löst, was er nach der andern Seite bindet, und so umgekehrt, und das Eine wie das Andere geschieht im Hinblick auf das Ganze, welches eben der Bund ist.

Da tritt an die Stelle des Parteimannes, der nur für seine Partei wirkt, und, was sich nicht in dieselbe einfügen läßt, zu beseitigen sucht, der Staatsmann, der keine Elemente ignorirt, noch gar unterdrücken will, sondern alle zu einem fruchtbaren Zusammenwirken für das Gemeinwohl zu vereinigen strebt.

3.

Zu diesen Vorzügen, welche der Föderalismus schon seinem innern Wesen nach vor allen Parteien voraus hat, kommt noch ein anderer, der aus der besondern Lage unserer deutschen Verhältnisse entspringt.

Der Föderalismus steht nämlich von vornherein im Mittelpunkt der deutschen Frage, so gewiß als der Particularismus und die Centralisation, welche seine specifischen Gegensätze sind, zugleich die beiden Elemente bilden, von deren Versöhnung die Geschicke

Deutschlands abhängen. Oder, warum handelte es sich sonst wohl bei der Aufgabe der deutschen Einigung? Lediglich um Particularismus und Centralisation, da jener eben so für unhaltbar, als diese für unerreichbar erkannt werden muß. Was kann denn also die Lösung sein? Der Föderalismus, oder es giebt überhaupt keine.

So wird andererseits auch gerade die deutsche Frage den practischen Kern des Föderalismus bilden, wie dies hingegen von den herrschenden Parteien in keiner Weise gesagt werden kann. Freilich beschäftigen sich wohl Alle mehr oder weniger damit, die Constitutionellen wie die Conservativen und die Fortschrittsmänner, aber sie thun dies nur in der Art, daß sie die deutsche Frage ihrer Parteiansicht unterordnen, und dieselbe in ihrem Interesse benutzen und verarbeiten. Auch können sie gar nicht anders, weil ihre Grundprincipien selbst gar nicht in dieser Frage wurzeln, sondern ganz anderswo. Das zeigt sich sogleich, wenn man nur die verschiedenen Parteien darauf ansieht.

Was hat wohl der Constitutionalismus mit der deutschen Frage zu schaffen? An und für sich betrachtet, so viel als gar Nichts. Er macht eine preußische Constitution, wie er eine baierische oder eine sächsische macht, Alles nach derselben wohlbekannten Schablone, und erst hinterher kommt dann die Reflexion auf die Zusammengehörigkeit dieser verschiedenen Staaten, wofür sich nur leider in der constitutionellen Theorie nicht das geringste Princip findet. Aber das practische Bedürfniß macht sich geltend, das Nationalgefühl wird wach, und so kann man nicht umhin, sich auch mit dieser Frage zu beschäftigen, nur eben ganz äußerlich, weil ein innerer Zusammenhang mit der constitutionellen Theorie durchaus fehlt.

Nicht besser verhält es sich in dieser Hinsicht mit den Conservativen und Fortschrittsmännern. Oder, was will man denn conserviren, wo die Verhältnisse nun doch einmal unhaltbar geworden sind? Da entgegnet man vielleicht, man wolle diese Verhältnisse reformiren. Ja, das wäre freilich etwas Anderes, aber

wenn das Reformiren Euer Zweck ist, so nennt Euch doch Reformpartei. Das thut Ihr aber nicht, und wenn Ihr es auch thätet, es würde doch Niemand an Euren neuen Namen glauben, nachdem Eure Thaten hinlänglich bekannt sind. Sie heißen um den status quo herumgehen, und immer wieder herumgehen, und sonst Nichts weiter, wenn nicht etwa ein Stoß von anderer Seite kommt. Nämlich von den Fortschrittsmännern. Die wollen also fortschreiten, — aber wohin? Darüber bitten wir um Erklärung. Soll etwa der Particularismus fortschreiten, oder die Centralisation? Die Meisten denken nun ohne Zweifel an einen centralisirenden Fortschritt, und sind dann freilich über ihre Absicht klar, um so weniger aber über die Mittel, um ihr Ziel zu erreichen. Denn eben dieser centralisirende Fortschritt stößt auf um so zähern Widerstand, je weiter er gehen soll. Nun mag man sich drehen und wenden wie man will, so wird man sich doch irgendwie mit dem Particularismus abfinden müssen, und sobald man dies versucht, kommt man ja eben auf das föderative Problem, d. h. es handelt sich um eine Versöhnung zwischen Particularismus und Centralisation, wozu der Fortschritt an und für sich gar kein Prinzip enthält, sondern nur äußerlich gelangen kann.

Ganz anders der Föderalismus, der eben gerade in dieser Frage wurzelt, und eben deswegen auch das Recht hat, sich selbst für das eigentlich deutsche Princip zu erklären. Dahingegen ist es unbestreitbar und klar genug, wie der Constitutionalismus nicht auf deutschem Boden erwachsen, sondern in Bausch und Bogen von Außen eingeführt worden ist. Desgleichen sind unsere conservativen und fortschrittlichen, oder demokratischen Parteien, ebensowohl nur Nachbildungen oder Nachwirkungen ausländischer Parteiverhältnisse, und eben deswegen muß es ihnen wohl begegnen, daß sie gerade für diejenige Frage, welche in Deutschland den Mittelpunkt aller Fragen bildet, in ihrem eigenen Princip keinen Maßstab besitzen. Sie sind ja nach einem fremden Vorbilde entstanden, und

zwar nach einem Vorbilde, welches selbst nicht mit Rücksicht auf diese Frage entwickelt war. Denn in Frankreich wie in England, worauf sich bei uns alle Blicke richten, kennt man freilich auch den Streit zwischen Particularismus und Centralisation, aber er bildet dort nicht die Grundfrage, und folglich nicht den Ausgangspunkt der Parteibildung. In Deutschland hingegen muß gerade diese Frage den Ausgangspunkt bilden, so gewiß als das deutsche Grundproblem mit unserer staatlichen Zerrissenheit gegeben ist. Und von diesem Grundproblem geht allein der Föderalismus aus.

4.

Alle dies sind freilich erst abstracte Sätze. Das wissen wir selbst sehr wohl, und werden um deswillen alsbald zu anderen Dingen übergehen, zu dem ganz Handgreiflichen, aber diese abstracten Sätze halten wir gleichwohl für überaus wichtig, ja unerläßlich, und haben uns darum bemüht, die dabei zur Sprache kommenden Gegensätze so scharf wie möglich hinzustellen. Auch wird man Klarheit und Einfachheit in unserer Deduction nicht vermissen, welches Beides um so nothwendiger geworden, je größer die herrschende Unklarheit und Verwirrung auf diesem Gebiete ist, weil man sich immer mehr gewöhnt, mit Schlagwörtern wie mit Rechenpfennigen zu handthieren, ohne je danach zu fragen, was diese Worte selbst besagen, oder wie es sich mit den Begriffen verhält, die man nach Belieben damit verbindet.

Scheint doch in dem Lande der Denker eine wahre Scheu vor dem Denken entstanden zu sein, wie wenn das Denken nicht zur Politik gehörte, sondern blos zur Metaphysik, und nachdem man im Auslande so lange über unsere metaphysische Richtung gespöttelt, glauben wir nun wohl um so bessere Politiker zu werden, je mehr wir uns des Denkens entschlagen. Ach, die Metaphysik hat uns nie geschadet, sondern nur Das, was falsch darin war. Und dann

noch mehr unsere Schlaffheit, die uns Das, was richtig darin war, nicht ausführen ließ.

Ohne Denken geht es doch nicht, und also auch nicht ohne Metaphysik, weil alles Denken an und für sich schon metaphysisch ist. Auch haben ja alle Parteien selbst ihre Metaphysik, nur leider eine sehr schlechte, und oft genug ohne Bewußtsein darüber. Woher käme es sonst, daß man sich in den Gegensatz von conservativ und progressiv verrennt, und sich an solchen Gegensatz die ganze Parteibildung anschließt? Offenbar aus der allerschlechtesten Metaphysik, sonst müßte man doch wissen, daß retardirende und beschleunigende Kräfte gleich unentbehrlich sind, selbst schon in der materiellen Welt, geschweige denn im menschlichen Leben, welches doch noch viel complicirter ist. Und welche Geistesverirrung gehört dazu, um so dürftige Kategorien wie Fortschritt und Stillstand, oder meinetwegen Rückschritt, zu politischen Grundbegriffen zu machen, welche doch nur von der materiellen Bewegung abstrahirt sind, also gerade von dem Inhaltlosesten, was es in der ganzen Natur giebt. Denn ob rückwärts oder vorwärts, — wie wenig ist damit gesagt.

Dahingegen haben wir gezeigt, wie der Föderalismus seine Grundbegriffe aus dem Verhältniß von Individualität und Gemeinschaft entnimmt, welches keine Abstractionen aus der Bewegungslehre sind, noch überhaupt aus der Naturlehre, sondern die Formen des menschlichen Lebens selbst. Und zwar gerade die allerwichtigsten, denn sie betreffen die Wechselwirkung zwischen der menschlichen Persönlichkeit und der menschlichen Gesellschaft, oder des Menschen und der Menschheit, also gerade dasjenige Gebiet, worin alle Sittlichkeit wurzelt, und woran sich selbst alle Religionen anschließen, und welches insbesondere den Boden aller geschichtlichen Entwicklung bildet. Ist es doch die eigenste Natur des Menschen, daß er ein Mensch unter Menschen ist, und daß eine Wechselwirkung zwischen der Persönlichkeit und der Gesellschaft stattfindet. Ohne dies gäbe es keine Geschichte, deren Inhalt eben Dasjenige aus-

macht, was aus jener Wechselwirkung entspringt, und wovon alle Institutionen, welche je existirt haben oder noch existiren, nichts Anderes als das Product sind.

Es ist demnach dem Föderalismus wesentlich, daß er schon in seinen Grundbegriffen die Aufforderung enthält, seinen Blick auf das ganze volle Menschenleben zu richten, während es sich mit den herrschenden Parteien gerade umgekehrt verhält, weil sie auf ganz einseitigen und armseligen Kategorien beruhen, welche keineswegs geeignet sind, den Blick der Menschen zu erweitern, sondern zu verengern, und den Geist auszutrocknen. Daher die stete Gefahr, daß man sich in Abstractionen verrennt, und um so heftiger auf einander fährt, je nichtiger das Streitobject ist. Denn was besagt conservativ und progressiv? Will man fortschreiten, so muß man doch wissen wohin, d. h. ein Ziel aufstellen, wozu aber eine positive Idee gehört, von der die Fortschritts-Kategorie Nichts enthält. Und will man conserviren, so sage man doch was und wie, sonst bleibt nur das bloße Stillstehen bei dem Gegebenen, d. h. das bloße Gegentheil des Fortschritts.

Beides sind also ganz leere, formelle Bestimmungen, und sollen sie eine sinnvolle Bedeutung haben, so muß man den Sinn erst hineinlegen. Das kann nun freilich wohl geschehen, aber es kann auch nicht geschehen, und wie die Erfahrung lehrt, geschieht es sehr häufig nicht, so daß dann eben nur die leeren Formen und Schablonen bleiben, und der Parteistreit zu einer Mosaik von Schlagwörtern wird. Legt man aber einen Inhalt in dieselben hinein, so ist es ferner klar, daß dies immer mehr oder weniger willkürlich sein muß, eben weil solche Begriffe, wie „conservativ" und „progressiv", an und für sich gehaltlos sind.

Es läßt sich darum alles Mögliche mit diesen Begriffen verbinden, und so geschieht es auch wirklich, daß jeder Kopf von einiger Erfindungsgabe sich seinen eigenen Conservatismus oder Fortschritt zurecht machen kann. Als gemeinsamer Charakter bleibt dann

nur auf der einen Seite eine unbestimmte Liebe zur Ruhe, wie auf der andern Seite eine unbestimmte Liebe zur Veränderung, womit in der Praxis Nichts auszurichten ist. Um also practisch auftreten zu können, wozu immer ein positiver Inhalt gehört, muß man darüber ein Programm aufstellen, was aber wiederum ganz willkürlich bleiben wird, weil die Grundbegriffe selbst leer sind. Solche Programme sind dann folglich keine sachliche Entwicklung eines Princips (denn aus so leeren Begriffen läßt sich überhaupt Nichts entwickeln), sondern das Product einer ausdrücklichen Uebereinkunft, worüber das persönliche Ansehen einiger weniger Stimmführer, und die persönliche Gewandtheit wie die persönlichen Interessen entscheiden.

Daß es wirklich so geschieht, zeigen die Thatsachen in Deutschland, wie in Frankreich. Ueberall endigen die Parteien im Cotteriewesen, und an die Stelle der Principien, worauf sie angeblich beruhen, tritt nach Außen hin für das große Publikum die Phrase, nach Innen hin die Intrigue.

Was Wunder nun, wenn sich da ein Louis Napoleon als Imperator erhebt, um das ganze Parteiwesen in den Staub zu treten! Es hat ja keine wirkliche Kraft, und kann keine haben, weil die Ueberzeugungstreue fehlt, welche allein wirkliche Kraft giebt. Statt dessen überall nur Lug und Trug und hohles Wortgeklingel. Wie natürlich also, daß alle Leute von Verstand und Rechtlichkeit einem solchen Imperator applaudiren werden, der das Land von dieser Geißel und Pest befreit, und sollte es auch mit Feuer und Schwert geschehen.

Das alles sind die Folgen davon, wenn man so gehaltlose Begriffe, wie „conservativ" und „progressiv", zur Grundlage einer Parteibildung macht. Und so viel kommt darauf an, daß man sich über die Grundbegriffe klar wird, um sich vor solchen Verirrungen zu hüten, die ganz nothwendig zu solchen Resultaten führen müssen.

5.

In dem Bisherigen ist das Verhältniß des Föderalismus zu den vorherrschenden Parteien nach den charakteristischen Grundbegriffen dargelegt worden, um welche es sich dabei allein handelte, welche aber selbstverständlich noch bei weitem nicht das ganze Parteiwesen ausmachen. Hierauf müssen wir die Parteien im Einzelnen betrachten, und zwar eben so sehr nach ihrem thatsächlichen Charakter, mit welchem sie in Deutschland erscheinen, wie nach den Tendenzen, welche sich an die verschiedenen Parteiprincipien anschließen.

Als selbstständige Parteien sehen wir dabei nur fünf an, nämlich die Conservativen, die Liberalen, die Constitutionellen, die Demokraten und die Ultramontanen, obwohl es noch viele andere Parteinamen giebt: wie insbesondere Communisten, Absolutisten, Aristokraten, Legitimisten, Reactionäre, Fortschrittsmänner, und auch die Freihändler und Schutzzöllner, wie die Kleindeutschen und Großdeutschen eine Art von Partei bilden. Aber die Communisten wie die Absolutisten sind in Deutschland zu keiner eigentlichen Parteibildung gelangt, und treten überhaupt nicht offen auf, so daß wir keine Veranlassung haben, besonders von ihnen zu reden. Die Aristokraten bilden ebenso keine eigene Partei, sondern vertheilen sich unter die Conservativen, Constitutionellen und Ultramontanen. Ueber Legitimisten und Reactionäre werden wir in dem Artikel von den Conservativen sprechen, mit denen sie thatsächlich in Verbindung stehen. Fortschrittsmänner endlich sind Nichts weiter als ein Gemisch von Liberalen und Demokraten, mit demokratischer Grundlage und liberaler Färbung, und nachdem wir den Werth oder Unwerth der Kategorie des Fortschritts genügend erkannt, ist darüber Nichts weiter mehr zu sagen.

Freihändler und Schutzzöllner hingegen treten als [illegible] eigene Parteien auf, aber doch nur mit Rücksicht auf

Fragen. Darum sollen sie in der Kritik der liberalen Oekonomie in Betrachtung gezogen werden.

Aehnlich verhält es sich mit den Kleindeutschen und Großdeutschen. Sie haben kein eigentliches Parteiprincip, sondern nur einen practischen Zweck, worüber sie verschieden denken, nämlich die Reform des deutschen Bundes. Ueber dieses Problem werden wir, nachdem die Kritik der obengenannten Parteien vorangegangen, noch ausführlich zu sprechen haben, und dabei auch die Tendenzen der Kleindeutschen und Großdeutschen beleuchten.

Rein religiöse Parteien bleiben von unserer Betrachtung ausgeschlossen.

5.

In dem Bisherigen ist das Verhältniß des Föderalismus zu den vorherrschenden Parteien nach den charakteristischen Grundbegriffen dargelegt worden, um welche es sich dabei allein handelte, welche aber selbstverständlich noch bei weitem nicht das ganze Parteiwesen ausmachen. Hierauf müssen wir die Parteien im Einzelnen betrachten, und zwar eben so sehr nach ihrem thatsächlichen Charakter, mit welchem sie in Deutschland erscheinen, wie nach den Tendenzen, welche sich an die verschiedenen Parteiprincipien anschließen.

Als selbstständige Parteien sehen wir dabei nur fünf an, nämlich die Conservativen, die Liberalen, die Constitutionellen, die Demokraten und die Ultramontanen, obwohl es noch viele andere Parteinamen giebt: wie insbesondere Communisten, Absolutisten, Aristokraten, Legitimisten, Reactionäre, Fortschrittsmänner, und auch die Freihändler und Schutzzöllner, wie die Kleindeutschen und Großdeutschen eine Art von Partei bilden. Aber die Communisten wie die Absolutisten sind in Deutschland zu keiner eigentlichen Parteibildung gelangt, und treten überhaupt nicht offen auf, so daß wir keine Veranlassung haben, besonders von ihnen zu reden. Die Aristokraten bilden ebenso keine eigene Partei, sondern vertheilen sich unter die Conservativen, Constitutionellen und Ultramontanen. Ueber Legitimisten und Reactionäre werden wir in dem Artikel von den Conservativen sprechen, mit denen sie thatsächlich in Verbindung stehen. Fortschrittsmänner endlich sind Nichts weiter als ein Gemisch von Liberalen und Demokraten, mit demokratischer Grundlage und liberaler Färbung, und nachdem wir den Werth oder Unwerth der Kategorie des Fortschritts genügend erörtert, ist darüber Nichts weiter mehr zu sagen.

Freihändler und Schutzzöllner hingegen treten allerdings als eigene Parteien auf, aber doch nur mit Rücksicht auf ökonomische

Fragen. Darum sollen sie in der Kritik der liberalen Oekonomie in Betrachtung gezogen werden.

Aehnlich verhält es sich mit den Kleindeutschen und Großdeutschen. Sie haben kein eigentliches Parteiprincip, sondern nur einen practischen Zweck, worüber sie verschieden denken, nämlich die Reform des deutschen Bundes. Ueber dieses Problem werden wir, nachdem die Kritik der obengenannten Parteien vorangegangen, noch ausführlich zu sprechen haben, und dabei auch die Tendenzen der Kleindeutschen und Großdeutschen beleuchten.

Rein religiöse Parteien bleiben von unserer Betrachtung ausgeschlossen.

II. Der Conservatismus.

1. Sein allgemeiner Charakter. — 2. Die conservative Reform. — 3. Uebergang zur Reaction. — 4. Ihre Wahrheit und ihre Lüge. — 5. Das göttliche Recht und die Legitimisten. — 6. Zur Kritik der Stahl'schen Lehre.

1.

Sollen Worte und Namen noch irgend einen Sinn haben, und nicht zu einem willkürlichen Spiel werden, so ist es klar, daß der Conservatismus kein anderes Princip haben kann, als eben die Erhaltung der gegebenen Zustände, und daher das Maß seiner Begriffe in dem Gegebenen selbst zu suchen hat, überall aber, wo er das Gegebene verläßt, in Inconsequenzen und Widersprüche gerathen wird, woran die Erfahrung so überreich ist. Erhaltung des status quo muß das A und O für einen Conservativen sein, oder er wird seinem Namen untreu.

Ein solcher erhaltender Trieb, so einseitig er sein mag, ist doch in der Oekonomie der menschlichen Gesellschaft, wie schon bemerkt, ganz unentbehrlich. Der Conservatismus repräsentirt in derselben die vis inertiae, d. h. eine passive Kraft, welche für sich selbst kein Streben zur Action hat, sondern erst activ wird, wenn man sie in ihrer Ruhe stört, je nach Umständen ein schlafender Löwe oder ein anderes Thier.

Wie gering der Thätigkeitstrieb der Conservativen im Vergleich zu anderen Parteien ist, liegt ja auf der Hand, und werden darüber selbst in den conservativen Blättern oft bittere Klagen geführt. Aber man sieht nicht, oder will nicht sehen, wie eine solche Unthätigkeit aus dem conservativen Princip selbst folgt. Es ist eben so thöricht, einem Conservativen seine Ruheseligkeit vorzuwerfen, als einem Liberalen seine Unruhe. Denn wer Veränderung will, muß wohl unruhig sein, wer aber an dem status quo hängt, — wozu soll sich der incommodiren?

Die natürliche Disposition des Conservativen ist darum das sinnliche Behagen und die Beschaulichkeit des Geistes. Alles, was dem Gemüthsleben angehört, findet dabei seine reichliche Nahrung, so daß Pietät, Glaube, und selbst Phantasie sich bei den Conservativen wohl am meisten finden, wie andererseits auch historische Gelehrsamkeit, welche zu erwerben ruhigen Köpfen leicht, unruhigen schwer fällt. Dahingegen findet der analysirende und combinirende Verstand bei solcher Disposition keine Anregung, weil es dessen nicht bedarf, wenn man sich in dem status quo befriedigt fühlt. Wie ganz anders hingegen muß der Verstand angeregt werden, wo der Trieb auf Veränderung gerichtet ist! Da raffinirt und combinirt man ununterbrochen, da erfindet und entdeckt man, und kommt zu einer reichen Gedankenentwicklung, wozu sich der Conservatismus nie erheben kann, dessen unheilbares Uebel die Denkfaulheit und Gedankenarmuth ist. In diesem Sinne nennt Stuart Mill in seinen „Betrachtungen über Repräsentativverfassung“ die Conservativen „die nach den Bedingungen ihres Daseins dümmste Partei“. Ein hartes Wort, aber ohne Zweifel richtig.

Klar ist endlich, daß der Conservatismus seinen Stützpunkt in denjenigen Institutionen und Elementen der Gesellschaft findet, welche ihrer eigenen Natur nach vorzugsweise auf Erhaltung gerichtet sind, also Adel und Kirche. Dies ist ein ewiges Gesetz, und wo es je Conservative gegeben hat, da haben sie sich an Adel und Kirche an-

geschlossen. Wird also die Macht dieser beiden Elemente gebrochen, so verliert der Conservatismus seinen natürlichen Anhalt, und kann diesen Verlust durch eine künstliche Parteibildung keineswegs ersetzen, wie man es jetzt überall sieht.

Eben so natürlich ist denn auch, daß er ganz vorzugsweise die Interessen des Adels und der Kirche vertritt, und seine, alle Volksklassen gleichmäßig umfassende, Liebe ist leeres Gerede und Täuschung. Er hat keinen innern Trieb, die Zustände der bürgerlichen und arbeitenden Klassen zu verbessern, sondern läßt sich darauf nur nothgedrungen und widerwillig ein, um dem Vorwurf zu entgehen, den ihm die Liberalen und Demokraten machen. Aus solcher halbherzigen und nur zu Parteizwecken versuchten Thätigkeit kann folglich auch Nichts entspringen, außer etwa die barocke Verbindung zwischen Wappenschild und Schusterschemel, die man jetzt in Preußen sieht, und die zugleich von dem geringen Verständniß zeugt, welches der Conservatismus von unseren ökonomischen Zuständen hat. Denn die Zünfte heraufbeschwören, heißt den Thatsachen der Industrie in's Angesicht schlagen. Man lese darüber den ehrlichen Huber*), der sich noch heute selbst zur conservativen Partei rechnet, sich aber über seinen eigenen Standpunkt täuscht, und darum von dem Conservatismus Dinge verlangt, die derselbe seiner Natur nach nicht leisten kann.

2.

Der Conservatismus ist ein statisches Element und, wie gesagt, der gesellschaftliche Repräsentant der vis inertiae. Nun aber ändert sich die Sache, wenn diese passive Kraft durch den Gang der Ereignisse aus ihrer Ruhe aufgerüttelt und selbst zur Action herausgefordert wird. Da verschwindet die harmlose Physiognomie, welche ihm von Natur eigen ist, er wird ergrimmt und verbittert, und es treten ganz neue Erscheinungen ein.

---

*) Die Machtfülle des preußischen Königthums und die conservative Partei.

Ueberall sind es die großen Erschütterungen in Staat, Kirche und Gesellschaft, kurzweg gesagt die Revolutionen, welche den Conservatismus allererst veranlassen, mit einem prägnanten Parteicharakter aufzutreten. Sonst ist er latent, in seinen Winterschlaf versunken, und es gehört erst ein Völkerfrühling dazu, um ihn mobil zu machen und auf die Bühne zu führen.

Was ist dann seine nächste und wichtigste Thätigkeit? Offenbar der Widerstand, um die Bewegung einzuschränken oder wo möglich ganz zu überwinden. Da ist er auf seinem natürlichen Gebiete, es fehlt ihm nicht an Energie und Hingebung, und da er einen aufrichtigen Haß gegen die Bewegung hat, so ist sein Verfahren in dieser Hinsicht ganz ehrlich. Daniederschlagen, daniederdrücken und daniederhalten ist sein Streben, und sein eigenster Beruf. Gelingt ihm aber der Kampf, und führt ihn zum Siege, so ist er auch am Ziele, und thäte dann am besten, sich wieder zur Ruhe zu setzen, weil alle weitere Thätigkeit ihn selbst nur compromittiren und seine Unfähigkeit offenbaren kann.

Ist nämlich die Bewegung überwunden, so tritt das Bedürfniß der Reform ein, weil man sich doch nicht verhehlen darf, daß die Bewegung auf wirkliche Schäden und Mängel deutet, ohne welche keine Bewegung aufgekommen wäre. Um also die Zukunft zu sichern, werden Veränderungen und Verbesserungen nöthig. Allein um diese zu erkennen und auszudenken, dazu gehört eine hohe geistige Regsamkeit, und sie auszuführen, dazu gehört ein energischer Thätigkeitstrieb, eine Freude und Lust am Schaffen. Kurz, es gehören productive Kräfte dazu, nicht conservative. Denn von dem Conservatismus Productivität zu erwarten, wäre naturwidrig. Sind es doch gerade die fruges consumere nati, welche sich als die natürlichen Chefs der conservativen Partei geberden, und was werden sie wohl produciren? Pferderennen und andere Sports, — und sind das die Mittel, um die Schäden in Staat und Gesellschaft zu heilen? Diese Leute sind gut zum Einhauen, und haben unter Umständen

die Tugend, sich todtschießen zu lassen, sonst aber muß man keine anderen Talente bei ihnen suchen, als eben das Talent des Widerstandes, und es steht sehr zu befürchten, daß man dieses Talent auch bei den beabsichtigten Reformen nur allzu deutlich wahrnehmen wird.

Von der conservativen Partei Reformen zu erwarten, ist daher nichts Anderes, als eine contradictio in adjecto, und wir halten es für einen Punkt äußerster Wichtigkeit, daß diese so einfache Wahrheit endlich zur Anerkennung gelangt, weil die Täuschung darüber eine der Hauptquellen aller der Uebel ist, woran wir gegenwärtig leiden. Ueberall hat die conservative Partei von Reformen gesprochen, und überall hat sie reformiren wollen, aber nirgends ist dabei Etwas herausgekommen, außer neue Verwickelungen. Es kann nicht anders sein, wo die Unklarheit in dem Grunddenken liegt. Nenne man doch jedes Ding bei seinem wahren Namen. Reformiren heißt etwas Anderes, als conserviren, und die conservative Reform ist entweder ein nonsens oder ein Pleonasmus.

Die Reform ist productiv, und schon das gemeine Leben lehrt, welch ein Unterschied zwischen Conserviren und Produciren besteht. Will man aber mit dem conservativen Beiwort sagen, daß die Reform das Gegebene nicht zerstören, sondern sich daran anschließen uud dasselbe weiter bilden soll, so liegt das schon in dem Worte „Reform" selbst. Ja, es liegt schon in dem Worte „Produciren", d. h. herausführen, Etwas aus seiner Grundlage entwickeln. Wozu also noch von conservativen Reformen sprechen?

Es kann lediglich nur insofern einen Sinn haben, als sich unter der conservativen Partei allerdings reformirende Elemente befinden, nur leider unklar über ihren eigenen Standpunkt und über das Wesen des Conservatismus, wie man in der oben erwähnten Broschüre von Huber sieht. Dieser Mann härmt und grämt sich schon längst über die Thatlosigkeit des Conservatismus, und hat sich in diesem Sinne in dem ehemaligen „Janus" so oft geäußert, weil er selbst einen regen Trieb zum Schaffen empfindet. Auch zeigt er

auf dem Gebiete seiner Wirksamkeit durchaus keine Vorliebe zum Alten, sondern geht unbefangen auf alles Neue ein. Wären alle Conservativen wie er, so stände es gewiß vortrefflich um die Partei, nur wäre es eben keine conservative Partei, sondern schlechtweg eine Reformpartei.

Möchten daher nur alle reformistischen Elemente, welche sich in der conservativen Partei befinden, aus dieser unpassenden Verbindung heraustreten, durch welche sie in Nichts gefördert, sondern überall nur gehemmt und gelähmt werden, und ihre ganze Stellung unvermeidlich etwas Schielendes erhält. Möchten sie sich als Reformpartei constituiren, oder wenn sie dies nicht wollen oder können, — nun so mögen sie schlechtweg zum Föderalismus gehören, der seinem innersten Wesen nach auf Reform gerichtet ist, und für welchen die bestehenden Parteinamen alle gleich werthlos sind.

3.

Nur durch die Revolution, sagten wir, wird der Conservatismus veranlaßt, selbst auf Veränderungen zu denken, was ihm sonst ganz fern liegt. In welchem Geiste werden also seine Entwürfe gedacht sein?

Jedenfalls im Geiste der bittersten Feindschaft gegen alles Das, was durch die Revolution selbst empor kam, welche das höchste Gut des Conservativen, die Ruhe, so sehr gefährdete. Eine unbefangene Würdigung der thatsächlich bestehenden Verhältnisse ist dabei von vornherein unmöglich, denn er betrachtet die Dinge nicht mit dem Blicke des Forschers, sondern des Hasses. Was er also auch projectirt, — es muß jedenfalls le contraire de la révolution sein, so viel steht fest. Aber mit dieser bloßen Verneinung ist noch nichts Bestimmtes gegeben. Es muß anderswoher kommen.

Wie nahe liegt es nun, daß der Conservatismus zuvörderst an die Zustände denkt, welche der Bewegung vorhergingen und doch jedenfalls besser waren, als die Gegenwart, weil sie Ruhe gewährten.

Wie man eine Hand umdreht, wird sich daher die conservative Reform zur Restauration verwandeln. Daß aber die restaurirten Zustände doch wahrscheinlich sich noch viel schwächlicher erweisen werden, als diejenigen waren, welche vor Kurzem thatsächlich zusammenbrachen, — diese etwas störende Reflection prallt ab an dem freudigen Gefühl des Sieges und der so eben erprobten Widerstandskraft, und erlischt in der Hoffnung, daß man in Zukunft schon besser Acht geben, und keine Bewegung wieder aufkommen lassen werde.

Da stehen nun zwar die colossalen Thatsachen der französischen Geschichte, welche uns zeigen, wie vor zwei Menschenaltern mehr als drei Jahre dazu gehörten, welche ganz Frankreich mit Feuer und Blut bedeckten, um das ancien régime zu vernichten, während später hingegen drei Julitage in Paris genügten, um die Restauration zu stürzen, aber solche Lehren sind für den Conservatismus verloren. Sein Wesen bleibt immer dasselbe, und Denken gehört nicht zu seinem Wesen.

Die conservative Reform wird also zur Restauration, und je mehr die conservative Partei sich auf das Restauriren richtet, um so gewisser richtet sie sich selbst zu Grunde. Sie verliert ihren eigenen Halt und geräth in die Hände der Reactionäre, die an und für sich von dem Conservatismus durchaus verschieden sind, alsbald aber selbst die vornehmsten Leiter der conservativen Partei, und die eigentliche Würze derselben werden.

So geschieht es überall, und kann auch gar nicht anders geschehen. Denn der Conservatismus hat in sich selbst kein Princip der Reform, und wenn er doch reformiren will und soll, so kann er nur restauriren. Aber einmal in das Restauriren hineingerathen, und dadurch den gegebenen Verhältnissen, welche für den Conservatismus immer maßgebend bleiben müssen, entrückt, — wo soll man stehen bleiben? Man ist auf einem Felde, welches man nicht mehr beherrscht, weil man es nicht kennt. Um so besser kennen es Die-

jenigen, deren Gedanken schon von Anfang an jenseits der Gegenwart lagen und auf die Vergangenheit gerichtet waren, d. h. die Reactionäre. Wie natürlich, daß diese sich herandrängen, um der conservativen Rathlosigkeit abzuhelfen. Denn andererseits bedürfen sie selbst gar sehr der conservativen Hülfe, weil sie für sich allein nur eine sehr kleine Partei bilden, und sich nur auf der breiten Basis des Conservatismus erheben können, dem sie geistig weit überlegen sind, und den sie gar leicht düpiren. Jetzt wird le contraire de la révolution die entschiedene contrerévolution, und die bekannte Devise „nous ne voulons pas la contrerévolution, mais le contraire de la révolution“ erweist sich in der Praxis als nichtig.

4.

Schon der Name der Reaction besagt es, daß die reactionäre Partei wesentlich activ ist, und darin ganz verschieden von dem Conservatismus, der nur durch einen äußern Anstoß in Thätigkeit versetzt werden kann, und nur zur Abwehr. Die Reactionäre hingegen sind von Natur thätig und greifen an. Sie wühlen und agitiren ununterbrochen, und ihr Talent für dieses Geschäft wetteifert mit dem der Demokratie. Sie schrecken auch nicht vor Gewaltmitteln zurück, im Gegentheil, Staatsstreiche sind ihnen ganz vertraute Gedanken, und Kampfeslust schwellt ihr Herz.

Zum fernern Unterschiede vom Conservatismus ist diese Partei wesentlich denkend. Es finden sich nicht nur große Gelehrte darunter, sondern auch sehr scharfsinnige und geistvolle Männer, wie Heinrich Leo, — einer der besten Köpfe der Nation, von dem man wie von Hamlet sagen möchte:

„O welch ein edler Geist ist hier zerstört!“

Denn es liegt eine große Wahrheit in dem reactionären Princip, nur leider mit einer eben so großen Lüge verbunden.

Beides müssen wir uns jetzt klar machen, und werden dabei auf Fragen kommen, welche die höchsten Angelegenheiten des Menschen betreffen, mit welchen der reactionäre Geist sich ganz vorzugsweise beschäftigt.

Die Wahrheit der Reaction ist nämlich, daß allerdings eine Wiederkehr und Wiedergeburt aller Dinge stattfindet und stattfinden soll, wie sie nicht nur der christliche Glaube verheißt, sondern wie sie selbst in der sinnlichen Natur angedeutet, und den Naturforschern unter dem Namen der Metamorphose bekannt ist. Insbesondere führt jede unbefangene Geschichtsbetrachtung darauf, und gerade diese Wiedergeburt der Dinge ist es, welche der Geschichte ihren hohen und heiligen Charakter giebt, da sie sonst nichts Anderes, als ein grausiges Feld der Veränderlichkeit wäre, auf welchem die Menschheit ihr mühseliges Dasein vollbringt, ohne irgend Etwas zu erreichen, als daß ein Geschlecht dem andern sein Grab gräbt. Aber nein, so ist es nicht, sondern was je hoch und herrlich war, das ist auch niemals gänzlich zerstört worden, sondern nach seinem innersten Wesen erhalten geblieben, und kehrt zurück in einer neuen Gestalt, in einer höhern Potenz, um mit Schelling zu reden.

Jede wahre Entwickelung muß darum immer zugleich ein Zurückgehen auf ältere und älteste Zustände enthalten, wie dies auch durch die Erfahrung hinlänglich bestätigt wird. In England insbesondere ist es allen Parteien ganz geläufig, bei allen Fragen, welche die Veränderung der Verfassung betreffen, sich immer auf die Vergangenheit zu berufen, und ihre Reformprojecte als eine Wiederherstellung eines frühern Rechtszustandes darzustellen, wobei sie ihre Argumentation bis in die angelsächsische Zeit zurückführen. Und geschieht nicht Aehnliches auch bei uns? Wir sprechen ja auch von Wiederherstellung altgermanischer Freiheiten, und haben in diesem Sinne z. B. die Schwurgerichte eingeführt. So rühmte sich die Reformation, die ursprüngliche Reinheit der Kirche wieder hergestellt zu haben, und also auf die Urkirche zurückgegangen zu sein.

Noch mehr, in der Revolution sprach man sogar von der Wiederherstellung der ursprünglichen Menschenrechte, indem man einen fernen Naturzustand allgemeiner Freiheit und Gleichheit fingirte. Also in beiden Fällen ein Zurückgehen und Zurückgreifen auf die Vergangenheit, eine wirkliche oder gedachte.

An und für sich betrachtet, kann es demnach der Reaction durchaus nicht zum Vorwurf gereichen, daß sie in ihren Entwürfen ein Zurückgehen auf ehemalige Zustände fordert. Im Gegentheil, richtig verstanden, bildet es vielmehr ihre Wahrheit, und diese Wahrheit ist überaus wichtig. Sie ist es, welche die Menschheit adelt und den Adel der Menschheit erhält. Denn wie es die Continuität der Zeugungen ist, vermöge deren die Charaktere der Voreltern sich in den Enkeln erneuern, was erst dem Familienprincip seine volle Bedeutung giebt, so wird die Geschichte erst dadurch wahrhaft menschlich, daß auch die großen Institutionen der Gesellschaft nicht etwa in ein leeres Nichts versinken, sondern sich erneuern und verjüngen, und die Gegenwart sich in dem Ahnensaal der Jahrhunderte spiegelt.

Wie und wodurch aber dieses Wunder bewirkt werden mag, bleibt uns so unerforschlich, als die natürliche Zeugung und Fortpflanzung, die wir doch thatsächlich vor Augen sehen und gleichwohl nicht erklären können. So bleibt auch die menschliche Freiheit ein ewiges Räthsel, welches noch Niemand gelöst, sondern diejenigen Philosophen, welche überhaupt die menschliche Freiheit in ihr System aufnahmen, haben nichts weiter vermocht, als auf die eigene innere Anschauung zu verweisen; was gar nichts Anderes bedeutet, als was die Religion das Zeugniß des Geistes nennt. Nun ist es aber das Bewußtsein der Freiheit, wodurch wir in eine übersinnliche Welt eintreten, wie Kant lehrt, und in dieser übersinnlichen Welt hört das wissenschaftliche Erkennen auf, wie eben derselbe lehrt. Aber wo die Wissenschaft aufhört, beginnt das Gebiet des Glaubens, dem Alles angehört, was Gott und göttliche Dinge betrifft,

folglich auch die Freiheit, die es ja allein ist, welche die Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen constituirt. Von alle Diesem kann es niemals eine eigentliche Wissenschaft geben, sondern nur eine wissenschaftliche Bearbeitung der darüber geäußerten Meinungen und der damit verbundenen Erscheinungen, welche aber nie die Sache selbst zu ergründen vermag. Alles, was sie darüber vorbringt, sind nur Ahnungen des in die Intuition versenkten Geistes, und um deswillen zwar nicht werthlos, aber niemals als eine eigentliche Wissenschaft zu betrachten, kein sophia, sondern nur ein Streben danach.

Ist nun die menschliche Freiheit selbst ein Räthsel, — wie räthselvoll muß die Geschichte sein! Und wir haben dafür nur eine Lösung, nämlich die göttliche Vorsehung, die zwar selbst unerklärlich ist, und auch im eigentlichen Verstande Nichts erklären soll, aber den Zwiespalt des menschlichen Geistes versöhnt, den ein doppelter Widerspruch quält. Der Widerspruch nämlich, welcher besteht: einerseits zwischen der menschlichen Freiheit und der den Naturgesetzen unterworfenen That, und andererseits zwischen der Vielheit der freien Willen, von denen doch jeder nur sich selbst folgt, und ihrem Zusammenstimmen zu einer gemeinsamen höhern Ordnung; über welches Beides Niemand klarer gesprochen als Schelling, aber erklärt hat es Niemand. Denn der Widerspruch ist unlösbar, außer in einer übersinnlichen Welt, die zwar selbst unbegreiflich, aber um deswillen dem Menschen doch eben so nahe ist, als das Bewußtsein seiner Freiheit, welche selbst dieser übersinnlichen Welt angehört. Hier heißt das sapere aude nichts weiter als „glaube!" und dieser Glaube ist es, an welchem, wie der Dichter sagt, aller Werth des Menschen hängt.

Auch haben nach dem Zeugniß der Geschichte alle Diejenigen, welche groß heißen, solchen Glauben gehabt und in solchem Glauben gehandelt. Oder wenn sie nicht an die Vorsehung glaubten, so glaubten sie an das Fatum, oder gar an die Sterne, und ist nie etwas Großes ohne solchen Glauben zu Stande gekommen, noch

kann es auch je geschehen. Nur freche und seichte Schwätzer, welche die Nachwelt noch niemals anerkannt hat, haben sich selbst groß machen wollen, indem sie gegen diese Mysterien der Menschheit declamirten. Ja, es fehlt nicht an Solchen, welche die Vorsehung anbellen, indessen sie auf die Worte einer Somnambüle lauschen, und dem Mysterium des Tischrückens huldigen. Das ist aber das Auffallendste und zugleich Niederträchtigste, wenn Diejenigen, welche die göttliche Vorsehung und die menschliche Freiheit leugnen, was immer Hand in Hand geht, gleichwohl den Mund voll Freiheit nehmen, und sich als die eigentlichen Apostel und Kämpfer der Freiheit geberden, wie im vorigen Jahrhundert die Materialisten und jetzt bei uns die Judendemokratie, welche ihre Philosophie aus dem Spinoza entlehnt, ohne aber die Ruhe und Gemessenheit nachzuahmen, welche diesen Denker charakterisirt; am allerwenigsten seine Resignation.

Nun ist ferner klar, daß es eben der Glaube an eine providentielle Leitung ist, welche allein der Geschichte einen sittlichen Werth verleiht, und den geschichtlichen Bildungen eine Autorität giebt. Denn nur, wenn ich glaube, daß die in der Geschichte zu Stande gekommenen Institutionen unter der Einwirkung eines höhern Willens und einer höhern Intelligenz geordnet sind, kann ich mich verbunden erachten, meine eigenen Entwürfe an das geschichtlich Gegebene anzuschließen und dasselbe zu erforschen, um meine eigenen Ansichten danach zu bilden. Dieser Gedanke liegt so nahe, daß man sich sehr verwundern muß, wie er einem der namhaftesten Schriftsteller der Reaction, wir meinen Haller, fast gänzlich fremd geblieben zu sein scheint. Denn neben dem vielen Wahren und Belehrenden, welches die Werke dieses Mannes enthalten, ist es geradezu widerwärtig, wie er sich auf die nackte Thatsache steift. Die nackte Thatsache aber kann dem denkenden Geist nicht imponiren. Ja, es wäre nicht nur geistlos, sondern selbst unsittlich, dem geschichtlich Gegebenen um deswillen zu huldigen, weil es eben gegeben

ist, wenn es nichts Anderes wäre, als das Werk menschlicher Willkür und Gewalt. Nein, das Gegebene enthält keine Norm für mich, außer insofern ich eine Providenz darin annehme, und nur mit diesem Glauben hat es einen Sinn für die Politik, eine geschichtliche Fortbildung zu fordern und von einer geschichtlichen Rechts- und Staatslehre zu sprechen. Davon zeugt auch die allgemeine Erfahrung, daß die Achtung vor dem geschichtlichen Recht überall im innigen Zusammenhang mit der Stärke oder Schwäche der religiösen Ueberzeugungen steht, so daß die grundsätzliche Nichtachtung oder Verachtung des geschichtlichen Rechtes, welche die liberalen Parteien charakterisirt, auch genau dem Indifferentismus und der Irreligiosität entspricht, welche in diesen Parteien vorherrscht.

Doch jetzt genug davon, und der geneigte Leser wird vielleicht schon ungeduldig über diese philosophische Erörterung als eine Abschweifung von dem begonnenen Thema. Denn es gilt ja eine politische Untersuchung, und ich verirre mich bis zur Vorsehung. Aber mit Gunst, ich bin mitten in meinem Thema. Was ich nämlich oben als eine bloße Behauptung aufgestellt: die Verbindung einer großen Wahrheit mit einer großen Lüge in dem Wesen der Reaction, — davon wird die erste Hälfte nunmehr klar sein.

Das Wahre in der Reaction ist ihr Glaube an eine Wiedergeburt, verbunden mit dem Glauben an das Walten einer göttlichen Vorsehung in der Geschichte, welcher dieser Partei (so sehr er auch, wie eben gesagt, bei Haller zurücktritt) doch im Ganzen sehr eigen ist. Er bildet auch ihre vornehmste Stärke, wie es andererseits auch ihr vornehmstes Verdienst ist, daß sie diesen Glauben, und Alles, was damit zusammenhängt, öffentlich geltend macht, und damit zu Fragen nöthigt, ohne welche keine tiefere Untersuchung möglich ist, und welche durch die angenehme Oberflächlichkeit, die der Liberalismus so glücklich über alle öffentlichen Discussionen zu verbreiten gewußt, ganz in

Vergessenheit gerathen dürften, ohne die Reaction, die fast noch allein davon spricht. Eine traurige Wahrheit.

Jetzt folgt die Lüge.

Glauben wir nämlich an die menschliche Freiheit und an die göttliche Vorsehung, so wird die Geschichte ein Mittleres sein, in welcher einerseits eben so das menschliche Wollen und Denken seinen freien Spielraum findet, als andererseits durch höhere Veranstaltung aus diesem unendlichen Meere menschlicher Bestrebungen doch Etwas zu Stande kommt, was über dem menschlichen Willen liegt. Was dann dieser höhern Ordnung entspricht, das wird auch das Wesentliche und Bleibende in der Geschichte sein, und was ihr nicht entspricht, ist das Endliche und Vergängliche, was man auch das Zufällige nennt. Obgleich es nun keine exacte Wissenschaft giebt, wodurch sich das Wesentliche von dem Unwesentlichen unterscheiden ließe, so hat doch Jedermann ein Bewußtsein über diesen Unterschied, ohne welchen überhaupt keine Geschichtschreibung möglich wäre, die sich ja in das Unübersehbare verlieren würde, wenn sie nicht das Wesentliche zu erfassen suchte. Jede Auffassung der Geschichte wird darum durch den Standpunkt bestimmt sein, von welchem man sie ansieht. Je eigenthümlicher daher die reactionäre Weltansicht ist, um so greller sind auch die daraus entspringenden Verzerrungen.

Diesen Mangel theilen die Reactionäre mit allen anderen Parteien. Denn was wissen nicht die Liberalen und Demokraten aus der Geschichte zu machen! Es ist ja immer der Herren eigener Geist, in welchem sich die Zeiten spiegeln. Was hingegen die Reactionäre allein trifft, ist Folgendes.

Sie glauben an eine göttliche Vorsehung, wollen sich aber vermessen derselben ihre eigenen Pläne vorzuschreiben, und wo die Dinge solchen Plänen zuwider laufen, da soll nach ihrer Meinung die Vorsehung verschwunden sein. So in allen großen Bewegungsepochen, insbesondere aber in alle Dem, was mit der französischen Revolution zusammenhängt. Es sieht so aus, als ob die Welt bis

dahin vom lieben Gott, von da an aber vom Teufel regiert wäre, so daß nun die Menschen dem lieben Gott zu Hülfe kommen müssen, um den Teufel, der seit Anno 1789 losgebrochen, wieder an die Kette zu legen, und zu diesem Ende alle Diejenigen, welche des Teufels Kinder und Werkzeuge sind, mit Feuer und Schwert zu vernichten. Also kurzweg eine große Demokratenhetze, — das wäre die Hauptsache, worauf alle ihr Denken und Streben gerichtet ist. Gerade wie wenn Alles in der Welt vortrefflich stände, wenn nur die verdammten Demokraten nicht wären. Ganz ähnlich hat zu ihrer Zeit die Hierarchie gedacht: die Kirche wäre rein und heilig, wenn nur die verdammten Ketzer vertilgt würden. Gewiß, man hat deren genug vertilgt, indessen das Verderbniß der Kirche nur um so greulicher wurde.

Wie kann man von der göttlichen Vorsehung sprechen, wenn man alle Das, was den Umschwung der Zeiten bewirkt, nicht eben sowohl als providentielle Erscheinungen gelten läßt! Und wie kann man überhaupt der Geschichte einen sittlichen Werth zuschreiben, wenn man gleichwohl den geschichtlichen Prozeß verwirft, dessen ewige Ordnung im Binden, Lösen und Umgestalten besteht, woraus ganz ebenso die Revolution entsprungen ist, wie vordem die Reformation, die Kreuzzüge, der Feudalismus und die Völkerwanderung. Es kann keine Epoche geben, die von Gott verlassen wäre, oder es hat überhaupt keinen Sinn, eine göttliche Vorsehung anzunehmen. Spricht man aber von der menschlichen Sünde, so ist die Sünde nicht blos in der Revolution mächtig gewesen, sie ist überall, und liegt in der alten guten Zeit faustdick vor Augen. Tritt ferner in irgend einer Periode das auflösende Princip stärker hervor als das bindende, wie dies ohne Zweifel in der ganzen neuern Geschichte der Fall ist, so kann man doch verständiger Weise Nichts weiter daraus folgern, als daß die alten Institutionen ausgelebt sind, und sollte der göttlichen Weltregierung wohl zutrauen, daß sie nicht der Stütze des Feudalismus bedarf, sondern wohl etwas Anderes und Besseres in das Leben rufen wird, sobald die Zeit erfüllet ist.

Sollen wir nicht sagen, daß das gegenwärtige Zeitalter, in welchem der ganze Bau der europäischen Staaten in allen Fugen wankt, in gewissem Sinne der großen Völkerwanderung gleicht, die ebenfalls eine neue Ordnung schuf, von welcher allgemein gelehrt wird, daß sie unerläßlich war, um der erstorbenen Welt des Alterthums ein neues Leben zu geben. Vertrauen wir also der göttlichen Vorsehung, welche auch diese neue Weltkatastrophe, in der wir uns befinden, zu einer neuen Verjüngung gedeihen lassen wird.

Es ist oft gesagt, die christlichen Nationen sterben nicht wie die antiken Völker. Aber sie unterliegen doch gewiß dem gemeinsamen Gesetze des Lebens, und altern daher, wenn sie also wirklich nicht sterben sollen, so muß wohl eine Verjüngung von Innen heraus stattfinden. Und wenn sich solche Verjüngung und Wiedergeburt nicht ohne Schmerzen vollziehen kann, so scheint uns doch die Revolution ein viel sanfterer Vorgang zu sein im Vergleich zu dem Getobe der Völker vor fünfzehn Jahrhunderten. Heute ist doch kein Wandern der Völker, sondern nur ein Wandeln, nämlich ihrer Ideen, ihrer Institutionen und ihrer ökonomischen Lebensbedingungen, und es wird an uns selbst liegen, auch die Schmerzen dieser Umwandlung noch zu mildern. Darauf also seine Gedanken und Bestrebungen zu richten, scheint uns das höchste Ziel zu sein, das sich ein gewissenhafter Beobachter setzen soll.

Dieses zugegeben, so ist es sicherlich das Allerverkehrteste, die Gegensätze, welche in solchem Umschwung der Dinge hervortreten, geflissentlich auf einander zu hetzen, wie es doch von allen Parteien, und am meisten von der Reaction geschieht, sondern man suche nach dem Wahren und Fruchtbaren, was sich in den oft so entgegengesetzten Tendenzen doch wirklich findet, um Alles dem gemeinsamen Zwecke der Reform dienen zu lassen. Die Partei aber durch die Partei zu bekämpfen, kann den Krieg nur verewigen, und läßt keinen Frieden hoffen, außer in der allgemeinen Erschöpfung.

Nicht die Tendenzen der Parteien, d. i. der partes, sondern nur die Idee des Ganzen kann zum Frieden führen. Um aber diese Idee zur Geltung zu bringen, giebt es kein anderes Mittel als den Föderalismus, der, für alle Wahrheiten empfänglich, alle Reformtendenzen in sich aufnimmt, und somit das Parteiwesen als ein caput mortuum zurückläßt.

Dies liegt im Namen wie im Wesen des Föderalismus. Wenn es also wahr ist, daß, was den Kern der ganzen mittelalterlichen Welt bildete, der Feudalismus war, an dessen Auflösung die Völker seit Jahrhunderten arbeiten, so gewiß als das gesammte europäische Staatensystem noch heute auf den Nachwirkungen des Feudalismus ruht (indem die Revolution bisher nur das sociale Gefüge des Feudalismus bewältigt hat, aber noch nicht das internationale, dessen Umbildung vielmehr die nicht erreichte Absicht des ersten Napoleon war, und noch jetzt als das Streben des Napoleonismus erscheint), so leben wir in der Hoffnung, daß es die föderative Ordnung ist, der es beschieden sein wird, dereinst an die Stelle des Feudalismus zu treten.

5.

Innig verwandt mit der Reaction, aber doch nicht identisch ist der Legitimismus, der, wie sein Name besagt, wesentlich auf ein Rechtsverhältniß hindeutet, und die Rechtmäßigkeit selbst zu seiner Parole macht. Gewiß eine sehr schöne Sache. Aber wie ist es nur möglich, daß die Forderung der Rechtmäßigkeit zur Parteifahne wird, da doch diese Forderung von aller Welt anerkannt wird, und in thesi wohl Niemand leugnet, daß Alles rechtmäßig zu geschehen habe? Es wäre auch nicht möglich, wenn diese Rechtmäßigkeit nicht einen ganz besondern Sinn hätte, indem sie sich auf ein ganz besonderes Recht gründet, welches auch nur für ganz besondere Kreise gelten soll, nämlich nur für die Regierungen und die privilegirten Stände. Es ist nicht das Völkerrecht, noch auch das Staats-

recht, noch weniger das bürgerliche Recht, gemeine Recht oder Landrecht, und am wenigsten das natürliche Recht, sondern das göttliche Recht.

In diesem Begriff concentrirt sich der gesammte Legitimismus, insofern er überhaupt zu einer principiellen Ansicht gelangt. Es greift tief in die Zeitbewegungen ein, und ist die Quelle unsäglicher Irrthümer und unsäglichen Unheils. Um so schlimmer und gefährlicher, weil es die Religion zum Deckmantel nimmt. Und dies vor Allem dürfen wir nicht gestatten.

Was lehrt nämlich das Christenthum vom Recht? Im strengen Sinne gar Nichts, sondern das Evangelium wendet sich lediglich an die Gesinnung. Es fordert Glauben, und wie es überhaupt kein System aufstellt, so am allerwenigsten ein Rechtssystem. Nun entspricht es allerdings der christlichen Gesinnung, in allen Lebensverhältnissen an eine providentielle Leitung zu glauben, und in allen gesellschaftlichen Institutionen eine göttliche Ordnung zu verehren: sei es das Eigenthum, sei es die Familie, sei es die Gemeinde, sei es der Staat oder die Kirche, — es ist Alles Gottes Ordnung und von Gottes Gnaden. In dieser Gesinnung sollen wir das menschliche Leben anschauen, und uns danach verhalten, ein Jeder an seinem Platze, er stehe hoch oder niedrig. Und wahrlich, wenn diese Gesinnung wirklich in der Menschheit lebte, es könnte nichts Wirksameres erdacht werden, um alle Lebensverhältnisse zu reinigen und zu veredlen, alle Institutionen zu befestigen und zu kräftigen. Zum Paradiese würde die Welt werden! Gewiß ist also Nichts heilsamer und wohlthätiger für die Gesellschaft, als solche Gesinnung zu pflegen, und jeder Anerkennung werth, was dazu dient.

Aber dies Alles hat gar Nichts zu schaffen mit dem sogenannten göttlichen Rechte, so gewiß als das Evangelium überhaupt gar keine Rechtsverhältnisse feststellt. Noch viel weniger greift es irgend ein Rechtsverhältniß heraus, dem im Unterschiede von allen anderen eine besondere Göttlichkeit beiwohnte, sondern Alles, was in dieser Hin-

sicht gelehrt worden und noch heute gelehrt wird, ist lediglich das Werk der Hierarchie und Theologie.

Das göttliche Recht ist eine theokratische Lehre, und selbst das Grundprincip der Theokratie, indem es eben die besondere Verbindung mit Gott bezeichnen sollte, deren sich die Priester rühmen, welche in der Theokratie regieren. Es findet sich daher in allen priesterlichen Staaten, und darum auch in den alten Aristokratien, so lange noch Adel und Priesterthum in Eins zusammenflossen. So sollte das alte patricische Recht in Rom als ein göttliches Recht gelten. Eben dies war aber auch die Hauptursache aller Kämpfe zwischen Patriciern und Plebejern, oder wenigstens die Quelle, welche alle diese Kämpfe verbitterte und vergiftete, weil es alles bürgerliche Recht unsicher machte, und ununterbrochene Eingriffe in den verfassungsmäßigen Zustand veranlaßte, da die Patricier selbst in späteren Zeiten noch immer das hinterhaltige und heimtückische Mittel behielten, durch die Auspicien Alles zu stören, was sie zu stören wünschten. Wo neben dem Landrecht noch ein göttliches Recht bestehen soll, da ist kein Friede möglich, oder es müßte das gesammte Volk, welches des göttlichen Rechtes nicht theilhaftig ist, in stummer und dumpfer Unterwürfigkeit dahin leben, wie es allerdings den Priesterstaaten entspricht.

Bei den germanischen Völkern finden sich kaum Spuren eines solchen göttlichen Rechtes, außer etwa in dem Strafrecht der Priester, von welchem Tacitus spricht, und war dasselbe jedenfalls zur Zeit der Völkerwanderung ganz erloschen. Wie es aber später erscheint, ist es lediglich durch die katholische Hierarchie eingeführt, die es ihrerseits wieder aus der jüdischen Theokratie entlehnt hatte. Mit der christlichen Religion steht es in gar keinem Zusammenhang, außer in so fern es eine Entartung und Verunreinigung derselben darstellt. Dies ist an und für sich klar genug, und nur durch die trübe Vermischung zwischen Christenthum und Hierarchie, und dann durch

die Verbindung der letzteren mit der weltlichen Gewalt unklar geworden.

Der symbolische Ausdruck solcher Verbindung war die Krönung der Könige und Kaiser.

Was nun diese Sitte anbetrifft, so ist sie als Sitte ganz unverfänglich, und es entspricht allerdings der christlichen Gesinnung, den Glauben an die göttliche Sanction aller öffentlichen Institute auch durch eine religiöse Feierlichkeit zur Anschauung zu bringen. Und wo könnte man sich mehr dazu veranlaßt fühlen, als wo es den Schlußstein der ganzen bürgerlichen Ordnung gilt? Soll aber die Krönung etwas Anderes sein, als eine fromme Sitte, und soll sie ins besondere ein Fundament für eigenthümliche Rechte bilden, so ist sie dazu gänzlich ungeeignet, und kann nur Verderben stiften, wenn man sie dazu benutzen will. Das zeigten schon im Mittelalter die ärgerlichen Streitigkeiten, welche aus der päpstlichen Kaiserkrönung entsprangen. Später wurden dann bekanntlich die Kaiser überhaupt nicht mehr als römische Kaiser gekrönt, sondern nur als deutsche Könige, und waren um deswillen nicht minder römische Kaiser.

Im Zusammenhang damit steht die Formel:

Von Gottes Gnaden,

von der auch ganz dasselbe gilt, nämlich daß sie eine sehr gute Bedeutung hat als Ausdruck einer frommen Gesinnung, aber ganz unbrauchbar zur Bezeichnung irgend eines Rechtsverhältnisses ist. Man meint wohl, es sei doch wenigstens so viel damit gesagt, daß das Königthum auf eigenem Rechte ruhe, aber auch dies ist thatsächlich unrichtig. Auch Wahlkönige können sich ja dieser Formel bedienen, und thun es wirklich, wie auch die deutschen Kaiser thaten, die doch gewiß nicht aus eigenem Rechte regierten. Louis Napoleon thut es auch. So nennen sich desgleichen die katholischen Bischöfe, welche von dem Capitel erwählt oder auch von Oben her ernannt werden, noch heute von Gottes Gnaden, obwohl sie ihr Amt doch eben so wenig aus eigenem Rechte verwalten. Und es giebt gar

keinen Grund, warum sich nicht republikanische Magistrate ganz eben so nennen sollten. Die alten Dogen von Venedig thaten es.

Will man gleichwohl besondere Rechte aus dieser Formel ableiten, so kann das nur mit Hülfe des sogenannten göttlichen Rechts geschehen, d. h. durch Zerrüttung aller menschlichen Rechtsverhältnisse, deren bittere Folgen nicht blos die Völker, sondern insbesondere auch die Könige selbst zu tragen haben. Denn wenn das Recht der Könige aus einem ganz andern Quell fließen soll, als woraus das bürgerliche Recht und die Verfassung fließen, so tritt das Königthum eben dadurch aus dem Zusammenhang der öffentlichen Institutionen und der gesammten Nationalentwickelung heraus. Es isolirt sich selbst, und wird und muß in dieser Isolirung zu Grunde gehen.

Man nennt den König das Haupt seines Volkes, aber wo steht denn geschrieben, daß das Haupt ein anderes Lebensprincip hätte, als der ganze Körper, da vielmehr ein jedes Glied, sobald es aus dem Zusammenhang des Lebens heraustritt, alsbald abstirbt. Soll das Königthum auf einem von allen anderen Institutionen verschiedenem Boden stehen, auf einem sogenannten göttlichen Rechte, so kann und wird das keine andere Wirkung haben, als daß es alsbald das Verständniß des menschlichen Rechtes, und damit die Fähigkeit, menschliche Kräfte zu regieren, verliert, und je mehr ihm das göttliche Recht zu Kopfe steigt, nur um so mehr dem Schwindel und der Lähmung verfällt. Dies ist keine theoretische Behauptung, sondern eine geschichtliche Erfahrung.

So sind die Stuart's durch ihre Einbildungen vom göttlichen Recht zu Grunde gegangen. Ganz eben so die Bourbons, nachdem unter Louis XIV durch Bossuet und die übrigen Hoftheologen die Lehre vom göttlichen Recht proclamirt worden war, und dadurch das Verderben so anwuchs, daß es zu spät war, als man helfen wollte. Auch das Haus Wasa in Schweden ist durch diese gefährliche Idee gefallen. Klare und kräftige Regenten hingegen haben sich nie auf

ein besonderes göttliches Recht berufen, sondern sich auf ihren geschichtlichen Boden und auf die Landesverfassung gestellt, und wenn sie davon abweichen zu müssen glaubten, den Staatszweck als Rechtfertigungsgrund angeführt. Dies Alles ist so wahr, daß man die Berufung auf ein göttliches Recht für den Vorboten des Unterganges einer Dynastie ansehen kann, weil es zeigt, daß sich der Blick für die menschlichen Verhältnisse verdunkelt hat.

Das göttliche Recht bestreiten, heißt aber wahrlich nicht die Volkssouveränität lehren, sondern umgekehrt ist es eine unbezweifelbare Thatsache, daß es eben das göttliche Recht ist, welches als Gegenwirkung die Proclamation der Volssouveränität hervorgerufen hat, weil die abendländischen Völker ein solches Recht nun einmal nicht ertragen können, noch wollen, welches man nur im Orient practiciren mag, woher es auch entlehnt worden ist.*) Kommt man ihnen gleichwohl mit solchem göttlichen Recht, so antworten sie mit der Volkssouveränität. Es ist Gift gegen Gift, denn durch das Eine wie das Andere wird der geschichtliche Zusammenhang der Rechtsentwickelung zerrissen. Ist er aber einmal zerrissen, so besitzt der Legitimismus wahrlich nicht den Talisman, um den Bruch wieder zu heilen.

Indem man nämlich ein göttliches Recht als ein von allen anderen Rechten ganz verschiedenes Wesen statuirt, so folgt dann ganz unvermeidlich der Wahn, als ob dieses göttliche Recht für sich allein bestehen und sich erhalten könne, wie sehr auch alle anderen Institutionen verändert seien. Wäre auch alles Alte in Feuer aufgegangen, und im ganzen Lande eine neue Ordnung entstanden, wie durch die französische Revolution geschah, das soll das göttliche Recht nicht tangiren. Wären also die Bourbons vertrieben, so meinte man, es bedürfe nur ihrer Wiedereinführung, und die Restauration wäre fertig. Welchen Halt und Bedeutung aber ein

*) Vergl. Zachariä, Vierzig Bücher vom Staate.

bourbonischer Thron haben könne in einem Lande mit napoleonischem Recht, mit napoleonischer Verwaltung und napoleonischem Kriegswesen, darüber war kein Kummer. Natürlich hatte er gar keinen Halt, als den Schrecken, den die ausländischen Bayonette zurückgelassen, und sobald dieser verflogen war, fiel die Restauration in ihr Nichts zusammen.

Wie die katholische Kirche ihren Sakramenten einen unzerstörbaren Charakter zuschreibt (nur freilich mit dem Remedium, daß der heilige Vater auch das Unzerstörbarste lösen kann), so soll das göttliche Recht der Regenten unzerstörbar sein. Mögen andererseits Hundertausende um Haus und Hof kommen, Gemeinden und Provinzen ihre Rechte verlieren, und ganze Republiken untergehen, wie Polen und das alte Venedig, welches doch zu den ältesten und ruhmreichsten Staaten Europas gehörte, — es ist Alles nur menschliches Unrecht, und tangirt das göttliche Recht nicht. Aber selbst Das, was durch solches menschliche Unrecht erworben und occupirt ist, soll gleichwohl hinterher nach göttlichem Rechte besessen werden, und wenn ein italienischer Potentat, der im Vergleich zu dem alten Venedig von gestern ist, sein Land verliert, dann ist das göttliche Recht verletzt, und wo möglich ein Kreuzzug zu predigen, um es wieder herzustellen.

So lehren und handeln dieselben Leute, welche sonst den Mund voll nehmen von den Strafgerichten Gottes, welche Strafgerichte aber sonderbarer Weise nur gerade Diejenigen nicht treffen dürfen, die sich selbst auf göttliches Recht berufen, sondern nur das gemeine Volk, welches doch des göttlichen Rechtes nicht theilhaftig sein soll. Ach, wenn Ihr wirklich ein göttliches Recht besitzt, dann überlaßt auch unserm Herrgott die Entscheidung darüber, der es wohl am besten verstehen muß, und wollt nicht der göttlichen Gerechtigkeit in die Arme fallen, wenn es ihrer Weisheit beliebt, die Könige und Gewaltigen dieser Welt zu richten, über welche kein anderes Gericht besteht! Wenn Ihr aber von dem Gräuel der Revolution sprecht,

— wo ist denn solcher Gräuel groß gezogen, wenn nicht vor Allem unter dem bourbonischen Regiment, welches die Pestbeule für ganz Europa geworden? Gewiß ist es nicht immer der Schlimmste gewesen, den hinterher die Strafe traf, aber warum soll es denn bei den Königen anders sein, als bei anderen Menschen, wo sich die Sünden der Väter auch an den Enkeln rächen? Und wenn so viele Rechte gewaltsam zerstört und niemals wieder hergestellt wurden, — warum soll es denn gerade dieses einzige dynastische Recht sein, woran das allgemeine Heil hängt? Gerade darin liegt ja das Versöhnende der Geschichte, daß ihre Wirbel das Hohe wie das Niedrige erfassen, gleich wie der Blitzstrahl die Eiche und den Grashalm trifft, und eben dadurch die Ahnung einer höhern Macht und einer höhern Ordnung erweckt wird, vor der sich alle Menschen beugen sollen, gleichviel, ob in Purpur oder in Lumpen geboren, Staubgeborene sind sie Alle.

Bleibt es gleichwohl eine natürliche Regung des menschlichen Herzens, der gefallenen Größe Theilnahme zu zollen, so wird es doch nicht minder auf das persönliche Benehmen ankommen, ob solche Theilnahme verdient ist, oder nicht. Wer sich also ein göttliches Recht zuschreibt, der soll auch an eine göttliche Pflicht glauben, und demgemäß sich in die Bresche werfen, um in der Vertheidigung seines göttlichen Rechtes zu siegen oder zu fallen. Will oder kann man dieses nicht, so bleibt nur ein Weg der Ehre übrig, welcher Entsagung heißt. Dahingegen das Weite ergreifen, um aus sicherer Ferne, und mit allen Genüssen des Lebens umgeben, Plane zu schmieden, welche die Getreuen in Tod und Verderben stürzen, ist ein Benehmen, das bei allen denkenden Leuten nur Verachtung erregen kann. Und das scheint wohl der augenfälligste Beweis gegen das göttliche Recht, wenn solche Charaktere seine Früchte sind.

So verhält es sich mit dem göttlichen Rechte.

6.

Aus der Theokratie entsprungen, und derselben allein angemessen, ist es überall nur durch priesterlichen Einfluß verbreitet worden, und kann auch nur durch priesterliche Macht erhalten werden, welche, indem sie Dieses oder Jenes für ein göttliches Recht erklärt, nichts Anderes damit sagt, als daß es Etwas sei, was man nicht untersuchen darf, sondern auf die Versicherung eines heiligen Mannes glauben muß. Darum kann solches Recht auch nur im priesterlichen Gewande mit Anstand erscheinen, und wird zur Carricatur im Philosophenmantel.

Dieses hat Niemand so deutlich bewiesen, als gerade Stahl, welcher neuerdings der vornehmste Vertreter der theokratischen Staatsansicht war. Denn aller Scharfsinn und alle Gelehrsamkeit, wodurch sich die Stahl'sche Rechtsphilosophie auszeichnet, kann gleichwohl nicht hindern, daß man das Ganze für eine wesentlich verfehlte Arbeit erklären muß. Es gehört nicht hierher, diese Behauptung ausführlich zu rechtfertigen, einige Bemerkungen werden aber gleichwohl nicht unpassend sein, um wenigstens zu zeigen, wie übertrieben das Ansehen ist, das dieser Mann bei der sogenannten conservativen Partei genießt, welche sein Werk wie einen Codex politischer Wahrheiten ansieht, so unantastbar, wie die Elemente des Euklid, so fruchtbar, wie ein neues Evangelium.

Es wird uns nicht schwer fallen, solche Ansicht von Grund aus zu erschüttern. Und dieses zu thun, halten wir für wichtig, weil die Stahl'sche Rechtsphilosophie großen Schaden gestiftet und noch heute stiftet, indem sie den Sinn verwirrt, und nur verschrobene Köpfe bilden kann.

Zuvörderst sagen wir, daß, abgesehen von der sehr guten Darstellung der früheren Systeme, welche Stahl gegeben, seine eigene Leistung doch nur darin besteht, die längst bekannten theokratischen Ansichten in der Form der neuern deutschen Speculation reproduzirt

zu haben, und das allein ist sein wissenschaftliches Verdienst. Aber so gewiß dieses das Wesentliche seiner Arbeit ist, so gewiß ist diese Arbeit verfehlt.

Er unternimmt nämlich, aus Glauben und Wissen ein Mittleres herzustellen, was doch nur ein hermaphroditisches Wesen sein kann, das alle klaren und männlichen Geister von vornherein zurückstößt. Denn Glaube und Wissen sind ewig verschieden, und Gegensätze wie die übersinnliche und die sinnliche Welt. Also zwar nicht Gegensätze, wovon der eine den andern aufhebt, wie Rückschritt und Fortschritt und ähnliche Kategorien, sondern Gegensätze, welche sich ergänzen und ergänzen sollen, so gewiß, als der Mensch vermöge seiner Freiheit und Gottebenbildlichkeit ein Bürger zweier Welten ist, und sein irdisches Leben einer jenseitigen Erfüllung harrt. Aber Gegensätze sind und bleiben es, und so wenig die Wissenschaft jemals den Glauben zerstören kann, der untrennbar mit dem Wesen des Menschen verbunden ist, eben so wenig kann und soll die Wissenschaft Dogmen in sich aufnehmen. Ihr Gebiet ist die Forschung, und wo das Unerforschliche beginnt, da hört die Wissenschaft auf. Man hat einfach sein Nichtwissen einzugestehen, nicht aber durch Einmischung von Glaubenssätzen den Schein hervorzurufen, als ob man ein System besäße, welches von der Erde in den Himmel hineinreicht, und welches aufzustellen nun doch einmal dem Menschen versagt ist.

Es mag zu Stahl's Entschuldigung dienen, in solche Manier verfallen zu sein, daß er den Vorgang der speculativen Philosophie und Theologie vor Augen hatte, welche so viel Unheil angerichtet, da das ganze Zeitalter von dieser Verwirrung ergriffen wurde, aber an der Sache ändert es Nichts, und diese Rechtsphilosophie ist gerade so für antiquirt anzusehen, als die speculative Theologie und Philosophie antiquirt ist, und nur die Monumente einer großartigen, aber verfehlten Anstrengung zurückgelassen hat.

Nun kommt hier noch insbesondere hinzu, daß die Idee des göttlichen Rechtes jedenfalls Allgemeingültigkeit und Unveränderlichkeit in sich schließt, außer insofern Gott selbst durch eine besondere Offenbarung eine Veränderung beliebt; es findet sich aber, daß der Stahl'sche Staat nichts Anderes als eine idealisirte Form der alten englischen Monarchie ist, wie sie vor der Revolution war, gerade wie der Hegel'sche Staat, der angeblich aus der absoluten Idee folgt, nichts Anderes als der längst bekannte Constitutionalismus ist, den er mit einer neuen dialektischen Sauce auftischt. Wie kommt nun das seiner Natur nach allgemeine göttliche Recht zu dieser ganz specifischen Form? Natürlich nur durch die auffallendsten Sophismen, indem Stahl nach Bedürfniß Glaubenssätze in wissenschaftliche Sätze, und Thatsachen in Gedanken verwandelt, und man muß sehr gutmüthig oder kurzsichtig sein, um solche Sprünge nicht zu bemerken.

So viel über die Unantastbarkeit der Stahl'schen Lehre. Jetzt folgt ihre Fruchtbarkeit, oder vielmehr Unfruchtbarkeit, die sie mit der ganzen Restauration theilt.

Hier tritt zunächst hervor der ungeschichtliche Charakter dieser Lehre, und um so auffallender, als doch Stahl selbst seine Lehre für geschichtlich ausgiebt. Aber er verdreht und verfälscht die Geschichte, indem er das Thatsächliche, welches nothwendig individuell ist, mit dem allgemeinen göttlichen Recht vermischt. Staaten sind individuelle Wesen, die in der Geschichte entstehen und vergehen. Sie empfangen ihren Charakter durch Zeit und Umstände, und sind eben so wenig von Gott angeordnet, wie sie aus der absoluten Idee der Hegel'schen Philosophie folgen.*) Das ist die Endlichkeit menschlicher Dinge. Will man aber die göttliche Weltregierung hineinziehen, so ist doch klar, daß sich diese über alle menschlichen Verhältnisse erstreckt, und folglich niemals zur Erklärung eines speci-

*) Vergl. des Verfassers Vorschule zur Physiologie der Staaten.

fischen Instituts dienen kann, wie z. B. des deutschen Königthums. Sie gilt für Athen und Sparta und Rom, wie für Rußland und Nordamerika, wo doch so Etwas, wie ein deutsches Königthum, nie existirt hat. Und dennoch soll dieses deutsche Königthum auf dem allgemein gültigen göttlichen Rechte beruhen.

Solches göttliche Recht dient also nicht dazu, um den Blick für die geschichtlichen Erscheinungen zu schärfen, sondern um ihn abzustumpfen und zu verwirren. Anstatt uns in die Welt der politischen Gestalten einzuführen, führt uns Stahl in seine Studirstube, und in den sehr engen Kreis seiner Begriffe. Oder was bringt er denn Bedeutendes, welches ihm eigenthümlich wäre?

Daß er mit Nachdruck auf das sittliche Princip des Rechtes hingewiesen, und sittlichen Ernst im Staatsleben fordert, ist aller Anerkennung und alles Dankes werth, aber man kann doch nicht sagen, das hätte vor ihm und außer ihm kein Anderer gethan. Es fehlt selbst bei Hegel nicht. Sondern er hat in der That kein einziges neues Problem aufgestellt, noch weniger eins gelöst. Ja, er bewegt sich weit weniger in der Weise der Untersuchung und Forschung, als in der Weise dogmatischer Versicherungen, — der Hauptquelle aller Irrthümer, indem daraus ein unfreies Wissen und geistige Befangenheit entspringt, und wodurch in seinen Schülern der Forschungstrieb erstickt werden muß. Darum hat er auch gar keine Schule stiften können, sondern nur eine Anhängerschaft, die auf seine Worte schwört, und von auffallender Armuth an eigenen Gedanken.

Wie wenig Stahl von dem lebendigen Getriebe des Staatswesens verstand, davon zeugt seine berühmte Formel:

„Autorität, nicht Majorität!“

Denn was ist einleuchtender, und für jeden praktischen Staatsmann so unbestreitbar, als daß allerdings jede Regierung, welche auf Dauerhaftigkeit Anspruch macht, die Majorität der Kräfte für sich haben muß, ohne welches Autorität ein ganz leerer Schall wird. Freilich nicht die Majorität der Köpfe, sondern, wie gesagt, der

Kräfte. Es ist um deswillen eine sehr wesentliche Aufgabe, die in einem Staate wirkenden Kräfte zu untersuchen, damit man sie heranziehen, verbinden und leiten kann, zu welchem Geschäfte die Stahl'sche Philosophie aber nicht nur keine Anleitung giebt, sondern wofür sie den Blick verdunkelt, indem sie Alles als eine Evolution des göttlichen Rechtes darstellt, wo es sich vielmehr um die lebendigen menschlichen Kräfte handelt.

Endlich, wie auffallend ist es doch, daß diese Rechtsphilosophie nur vom Privatrecht und Staatsrecht handelt, aber nicht vom Völkerrecht, welches doch schon Hugo Grotius partem jurisprudentiae longe nobilissimam nennt, und durch welches alle tieferen Fragen des Rechtes erst ihre volle Beleuchtung empfangen können! Gerade wie wenn man in einer Naturphilosophie nicht von der organischen Welt spräche, aus welcher doch allein die Idee eines Naturganzen und Kosmos entnommen werden kann und wirklich entnommen ist. So leuchtet ja ein, daß ein philosophisches Erkennen des Rechtes nur dann zu erreichen steht, wenn das Recht in dem ganzen Proceß des Völkerlebens begriffen wird. Wenn dies aber in keinem der seit Kant erschienenen speculativen Systeme geschieht, so wird man lediglich sagen müssen, daß eine wahre Rechtsphilosophie noch nicht existirt, sondern bis heute ein Desiderat ist. Der erste Anfang dazu findet sich in dem großen Werke von Vollgraff*), welches wir hier um so mehr anführen wollen, als es so wenig bekannt geworden. Und wohl um deswillen nicht, weil der ganz objective Standpunkt dieses Forschers allem Parteiwesen gleich fremd ist, dafür aber zu einer solchen Fülle neuer und bedeutender Gedanken führt, daß der Gedankenvorrath der verschiedenen Parteien sich sehr armselig dagegen ausnimmt.

---

*) Erster Versuch einer Begründung sowohl der allgemeinen Ethnologie durch die Anthropologie, wie auch der Staats- und Rechtsphilosophie durch die Ethnologie. 1851, 3 Bände.

Welche wichtige Folgen die Vernachlässigung des Völkerrechtes bei Stahl hat, können wir hier nicht weiter erörtern. Nur das Eine wollen wir hervorheben, daß er um deswillen auch die Behandlung der für uns Deutsche so wichtigen Bundesfrage vermissen läßt. Er betrachtet den Staat überhaupt nur als eine in sich abgeschlossene Existenz. Nun ist es doch aber gerade den deutschen Staaten wesentlich, daß sie eine solche abgeschlossene Existenz nicht besitzen, sondern den Einflüssen einer Nationalentwickelung unterliegen, die außerhalb der einzelnen Staaten stattfindet, und woraus eben so wichtige Folgen als schwierige Fragen entspringen. Wenn also die Stahl'sche Lehre nur auf den in sich selbst abgeschlossenen Staat gerichtet ist, so folgt zugleich daraus, daß sie wesentlich undeutsch, und jedenfalls für die Fortbildung der deutschen Bundesverhältnisse ganz unbrauchbar ist. Es ist wahr, daß auch dieser Vorwurf Stahl nicht allein trifft, sondern daß er ihn mit allen anderen speculativen Systemen theilt, woraus denn aber nur folgt, daß er selbst keinen principiellen Fortschritt gemacht hat.

Wir schließen mit dieser Lehre die Kritik des Conservatismus und der reactionären Weltansicht, deren Betrachtung ein doppeltes Interesse für uns hat. Einerseits nämlich wegen der großen Wichtigkeit der damit zusammenhängenden Fragen, andererseits wegen des besondern Zweckes der vorliegenden Arbeit, welche die föderative Staatsansicht entwickeln soll, zu deren Grundlagen ebenfalls die Achtung des geschichtlichen Rechtes und der Glaube an eine göttliche Weltregierung gehören, dessen sich die Reaction und mit ihr der Conservatismus rühmen. Um so mehr waren wir veranlaßt, über diese beiden Punkte unsere eigenen Gedanken darzulegen, um gleichzeitig auch den großen Unterschied hervortreten zu lassen, der zwischen Conservatismus und Föderalismus selbst in diesen Fragen besteht, wo sie sich sonst am nächsten berühren.

III. Der Liberalismus.

1. Sein Freiheitsbegriff. — 2. Seine politische Erscheinung. — 3. Der Individualismus. — 4. Practische Folgen. — 5. Die liberale Oekonomie. — 6. Freihandel und Schutzzoll. — 7. Die Theilung der Arbeit. — 8. Die ökonomische Föderation. — 9. Die Börsenherrschaft und ihre Resultate.

1.

Da das Wesentliche dieser Parteiansicht ihrem Namen gemäß darin besteht, die Freiheit geltend zu machen, so dürfte man wohl erwarten, hier die ausgebildetsten Begriffe von der Freiheit zu finden. Aber weit gefehlt, sondern der Freiheitsbegriff des Liberalismus ist vielmehr der seichteste wie der leerste und unbestimmteste, den man sich nur denken kann. Er besagt nichts weiter, als die möglichste Unbeschränktheit und Ungebundenheit, also etwas ganz Inhaltloses und rein Negatives.

Diese Freiheit ist daher wesentlich ohne Religion, so gewiß als doch jede Religion, wie das Wort besagt, eine Gebundenheit des Bewußtseins durch eine höhere Ordnung voraussetzt, wovon sich aber in dem liberalen Freiheitsbegriff keine Spur findet. Der Liberalismus macht vielmehr den Versuch einer ganz in sich selbst ruhenden bürgerlichen Verfassung, die ohne alle Beziehung zur Religion stehen soll, und wovon man weder im Alterthum, noch im Mittelalter und bis auf die neueste Zeit hin, je Etwas gesehen hatte.

Daß ein solcher Versuch zu keinem dauernden Resultat führen kann, muß Jedem einleuchten, der über das Wesen der menschlichen Freiheit nachgedacht hat, da ja die Freiheit, wie früher gesagt, selbst etwas Transscendentes ist, und nur in so weit stattfinden kann, als der Mensch einer übersinnlichen Welt verbunden ist, während es in der sinnlichen Welt überhaupt keine Freiheit, sondern nur Nothwendigkeit giebt. Indessen über solche Dinge nachzudenken, gehört nicht zu dem Geschäft des Liberalismus, und es wäre illiberal, ihm diese Zumuthung zu machen, ja ein offenbarer Eingriff in seine Freiheit, die doch vor Allem von der Nothwendigkeit des Denkens entbunden sein will. In so weit aber jener Versuch dennoch gemacht wird, kann er nur dahin führen, daß alle Lebensverhältnisse ihren sittlichen Halt verlieren, gemein und platt werden, und zuletzt nur der reine Materialismus übrig bleibt, worin sich die Entgötterung der Welt vollendet.

Der Liberalismus ist somit eine Weltansicht, der gerade alles Das fehlt, was man sonst für die heiligsten Angelegenheiten der Menschheit gehalten hat. Er ist zwar nicht nothwendig irreligiös, aber es ist ihm wesentlich, von der Religion zu abstrahiren, und sein practisches Verhältniß zur Religion ist der Regel nach Indifferentismus. Er kennt nur Politik und Industrie, und die Hauptsache ist to make money.

Dieses Abstrahiren von Allem, was zur Religion gehört, ist durchaus charakteristisch für den Liberalismus, und mit seinem Wesen untrennbar verbunden, weil es eben aus seinem blos negativen Freiheitsbegriffe folgt, welcher ihm seine eigenthümliche Bedeutung giebt. Denn gerade darin zeigt sich der allgemeine Trieb der Zersetzung und Auflösung, der seit Jahrhunderten rege geworden, und eben durch den Liberalismus zur allgemeinen Geltung gelangen will, wie es andererseits auch gerade die thatsächlichen Zustände der neuern Zeit sind, welche die Entstehung des Liberalismus allein erklärlich machen. Nämlich eine Welt voll alternder und abgestorbener In-

stitutionen, vor denen der denkende Geist keine Achtung mehr hat, und wodurch er sich nicht befriedigt, sondern gehemmt und gedrückt fühlt, und die er lediglich als eine äußere Schranke empfindet, weil sie nicht mehr in dem Bewußtsein der Menschen leben, sondern nur noch äußerlich fortbestehen. Also weg mit diesen Schranken! Das ist der Grundgedanke des Liberalismus.

So wird denn der ganze, noch aus dem Mittelalter herrührende Bau des Staates und der Gesellschaft, stückweise eingerissen und abgetragen, und eben dieses zu thun, ist das eigenste Geschäft des Liberalismus, seine weltgeschichtliche Mission. Er hat die Verheißung für sich, daß die Revolution binnen einem Jahrhundert die Rundreise durch Europa machen werde, und er wird diesen Spruch erfüllen. Denn er ist noch heute das vorherrschende Princip, und wird es sein und bleiben, so lange nicht ein positives Princip auftritt, welches den leeren und negativen Freiheitsbegriff in einen gehaltvollen verwandelt, und selbst einer höhern Sphäre angehört, in welche der Liberalismus nicht hineinreicht.

Solches positive Princip wird kein anderes sein, als der Föderalismus, von welchem wir bereits gezeigt haben, wie er seinem Wesen nach über den streitenden Gegensätzen steht, der aber selbst erst der Ausbildung bedarf. Bis dahin bleibt der Liberalismus der Götze der Zeit, wie der pseudonyme Carl Marlo sagt, der in seinen „Untersuchungen über die Organisation der Arbeit“ die treffendste Kritik des Liberalismus geliefert hat.

2.

Freiheit ist ein süßer Klang. Jubel empfängt daher den Liberalismus überall, wo er einzieht: Ehrenkränze, weißgekleidete Jungfrauen, Illuminationen, Zweckessen und Toaste.

Es ist immer dasselbe: ob das Pariser Bürgerthum sich seinen König erobert, und an der Stelle der zerstörten Bastille einen Tanzsaal errichtet, oder ob Pio nono vom Quirinal herab seine ge-

rührten Römer segnet, oder ob Alexander II. die Huldigungen des aufgeklärten Russenthums empfängt, — überall dieselben Feste. Und überall folgt derselbe Katzenjammer. Denn überall weiß man nur zu lösen, nicht zu binden, und die heraufbeschworenen Kräfte wachsen dem Beschwörer selbst über den Kopf.

„Sie, Herr Abbé, haben den Stier losgelassen," sagte Mirabeau zu Sièyes; „wundern Sie sich, daß er stößt?" Ja, da hängt der Haken, und darin liegt das ganze Geheimniß. Hütet Euch, zu lösen ohne zu binden, sondern Ihr dürft nur lösen, indem Ihr das Gelöste in eine höhere Verbindung einführt. Das ist das Princip des Föderalismus, der lösend bindet, bindend löset. Und woher kommt ihm diese Macht? Aus seinem Grundcharakter, weil er ein zweiseitiges Princip ist, dessen beide Gegensätze sich selbst ergänzen.

Kehren wir zum Liberalismus zurück.

Noch einmal, Freiheit ist ein süßer Klang. Aber noch mehr als dies, sondern sie constituirt in der That das Wesen des Menschen, und ist es allein, was seine Natur adelt. Wie sollen nicht alle Herzen höher schlagen, alle helleren Köpfe, alle lebendigeren Geister, alle edelmüthigeren Seelen sich dem neuen Evangelium zuwenden, welches der Liberalismus verkündet. Und es gehört Zeit dazu, bis die Enttäuschung erfolgt, länger oder kürzer, je nachdem der Liberalismus mehr oder weniger gewaltsam auftritt. Darum waren es Anfangs überall die besten Köpfe, welche das liberale Princip annahmen, und selbst förderten, aber ein Menschenalter darauf war es ohne Frage die Reaction, welche die besten Köpfe aufzuweisen hatte. Heute giebt es in Frankreich wie in Deutschland kaum noch einen namhaften Schriftsteller des Liberalismus, und unter dem jüngern Geschlechte durchaus gar keinen. Das große Publikum hingegen ist noch liberal, und wird vielleicht noch lange in dieser Denkweise verharren.

Es ist ja so schön, liberal zu sein! Man macht sich populär und, das Nützliche mit dem Angenehmen verbindend, nicht minder

gute Geschäfte. Dabei wie bequem! Oder, was kann es Einfacheres geben, als den Freiheitsbegriff des Liberalismus, der so ganz und gar kein Denken erfordert, um ihn in sich aufzunehmen. Man kann ihn einschlürfen wie eine Tasse Kaffee, und fühlt sich doch so wunderbar gestärkt. Denn man hat auf einmal ein Princip, nach welchem man alle Dinge beurtheilen, und womit man Alles bekämpfen kann, sobald sich nur ein Anlaß dazu bietet. Und wo könnte es daran fehlen? Ueberall findet sich Etwas, was drückt und hemmt, und jede Gewalt ist der Mißliebigkeit ausgesetzt, wogegen aufzutreten folglich liberal und populär ist. Was es nun auch sei, um dessen Beseitigung es sich handelt, — es klingt doch immer an das Höchste an, wenn man die Freiheit anruft. Wer wäre aber so geistesarm, um, an dieses Höchste anknüpfend, nicht einige Phrasen von Humanität und Bildung, von Bürgerrecht und Gemeinwohl hervorzubringen? Redner und Staatsmann wird man wie mit einem Schlage, und ein Volksmann noch obenein.

Worauf es dabei allein ankommt, ist nicht sowohl das Handeln (da alle solche Phrasen für die Praxis gar Nichts bedeuten), als das Agitiren, wozu kein Princip geeigneter ist, als der Liberalismus. Eben deshalb, weil er etwas blos Negatives und ganz Unbestimmtes ist, und doch immer voll tönender Worte, auf eine herrliche Zukunft deutend. Also agitiren wir! Es ist so leicht, und doch so wirksam.

Darauf folgt dann das Demonstriren. Das heißt, man will nicht etwa den Beweis einer Wahrheit antreten, im Gegentheil, das eben spart man sich, sondern man will nur zeigen, wie weit die Agitation bereits fortgeschritten, und über welche Kräfte man gebietet. Der Zweck ist dabei immer ein doppelter, nämlich einschüchtern und verlocken. Man zeigt der öffentlichen Gewalt, wie mißlich es wäre, sich dem ausgesprochenen Wunsche zu widersetzen, und man zeigt ihr zugleich den Schatz der Popularität, den zu erwerben so leicht wäre, wenn sie nur nachgeben will.

Die eigentliche Bühne solcher Demonstrationen sind natürlich die großen Hauptstädte, die immer eine imposante Staffage darbieten. Allein man kann um deswillen nicht behaupten, daß der Liberalismus ausschließlich nur dem Bürgerthume angehöre. Er findet seinen Vertreter auch unter dem Adel. Er dringt in die Regierungscollegien ein, und ergreift selbst die Fürsten auf ihren Thronen. Auch die Kirche ist ihm nicht verschlossen, und nachdem wir sogar mit einem liberalen Papst beglückt wurden, giebt es keine Gewalt mehr, die ihm nicht huldigte.

Wahrlich, das hatte noch gefehlt, und ist ohne Zweifel das allerpikanteste Schauspiel, den Liberalismus in pontificalibus einherschreiten zu sehen! Dazu die Staffage von Rom, mit allen Erinnerungen der ewigen Stadt, welche noch heute aus dem römischen Volksleben hindurchblicken, und so leicht erwachen. Nun denke man sich eine liberale Demonstration im Angesichte des Capitols, umgeben von den Denkmälern so vieler Triumphe. Welch ein Bild, und welch ein Stoff für einen Maler, — nur müßte es eben ein Hogarth sein! Inzwischen hat Farini in seinem Werke „Lo stato romano" die Entwickelung dieser Dinge vortrefflich geschildert: wie da immer eine Demonstration der andern folgte, und Pio nono immer populärer wurde, bis man ihn endlich gar zum Thore hinausdemonstrirt, und die neue Aera, die er auf dem Quirinal inaugurirt, mit der Flucht nach Gaëta schließt.

O Du unfehlbare Kirche, die Du die Kinder dieser Welt belehren willst, wie konntest Du auf diese schiefe Ebene treten, um in solchen Abgrund hinabzurutschen! Ja, der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach, und folgt dem natürlichen Zug seiner Schwere, die es hinunterzieht.

Fragen wir also, wie ist es nur möglich, daß sich selbst die constituirten Gewalten dem Liberalismus ergeben, der doch ihr Todfeind ist?

Das hat zwei Gründe. Der erste ist der schon gedachte thatsächliche Umstand, daß die überkommenen Institutionen sich überall als abgelebt und hinfällig erweisen, und darum die Schranken, welche sie enthalten (und die an und für sich jeder Institution wesentlich sind), jetzt nur als ein äußerliches Hemmniß empfunden werden, wodurch man wie von selbst in diese blos negative Richtung des Abschaffens und Auflösens geräth. Der zweite Grund ist die Popularität. Ein ganz eben so unbestimmtes Wesen als der Liberalismus, und sein untrennbarer Begleiter, so daß sich mit dem Liberalismus die Popularitätssucht wie eine Seuche über ganz Europa verbreitet. Nun ist doch die Popularität eine unleugbare Macht, und für die constituirten Gewalten so leicht zu erreichen, weil eben blos Nachgeben dazu gehört, d. h. nichts weiter als Schwäche, und wahrlich kein großer Charakter, der sich durch Thaten Achtung verschafft. Man giebt also nach, in der sichern Hoffnung, was man an äußeren Machtbefugnissen verliert, um so mehr an innerer Kraft zu gewinnen, ohne zu bedenken, daß es sich hier um eine Macht handelt, die zu erwerben sich selbst verlieren heißt. Denn durch Popularität bist Du mächtig nur, so lange Du mit dem Strome schwimmst. Aber wehe Dir, wenn Du wo anders hinwolltest als der Strom, in welchen Du Dich so thöricht hineingestürzt, und dessen Kraft sich dann sofort gegen Dich selbst richtet!

Endlich ist es ebenso die Unbestimmtheit des Liberalismus und der ihn begleitenden Popularität, wodurch er sich so leicht in jede gegebene Verfassung einschleicht, indem er gegen alle möglichen Regierungsformen ganz tolerant erscheint, und keineswegs irgend eine ausschließliche Form fordert. Ganz natürlich, da seine eigene Richtung wesentlich nur negativ, und ihm darum alles Positive werthlos ist. Er verträgt sich mit Allem, sobald es ihm nur dient, um es bei Seite zu werfen, nachdem es ausgenutzt, gleichviel ob Monarchie oder Republik, mit allen Zwischenstufen. Ja, eine liberale Regierung

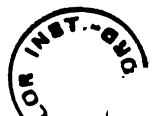
ist ihm unter Umständen viel wichtiger als eine liberale Kammer, weil sie viel schneller aufräumen kann.

Auf den Absolutismus kommt es dabei gar nicht an, und selbst die absolute Monarchie verträgt sehr wohl eine starke Portion von Liberalismus. Kann sie doch die Macht der Kirche und des Adels brechen, oder Gewerbefreiheit, Preßfreiheit, Unterrichtsfreiheit einführen, und alles dieses ist liberal. Sie wird dabei einer wohlgeordneten Büreaukratie bedürfen, und diese ist dann selbst eine liberale Einrichtung. Aber andererseits ist es doch nicht minder liberal, gegen eben diese Büreaukratie zu Felde zu ziehen, und ein sehr populäres Thema. Heute ist also dies liberal, morgen das Gegentheil davon, und die Kategorie des Widerspruchs hat keine Bedeutung für den Liberalismus, weil ihm Alles gleichgültig ist, wenn er nur auflösen und negiren kann.

So ist die ebengenannte Unterrichtsfreiheit ohne Zweifel liberal. Nun findet sich aber hinterher, daß auch der Klerus von dieser Freiheit Gebrauch macht, und dadurch erheblichen Einfluß gewinnt. Man muß also diese Freiheit wieder einschränken, und dies ist nicht minder liberal. Ebenso ist es liberal, den Gemeinden Selbstverwaltung zu geben, und um so liberaler, je größer die Freiheit. Erlauben sich aber die Gemeinden nun auch selbst darüber zu entscheiden, wen sie als Mitglied annehmen wollen oder nicht, so muß ihnen diese Freiheit genommen werden, welche doch selbst jeder Klub genießt. Aber diese Freiheitsberaubung ist nicht minder liberal, und unter dem Namen der Freizügigkeit eine bekannte Forderung des Liberalismus.

Was zeigt dies Alles? Nichts Anderes, als seine Haltungslosigkeit und Inhaltslosigkeit.

Darum ist er ganz unfähig, und ist ihm auch ein ganz fremder Gedanke, irgend eine Institution aus ihren eigenen Grundlagen weiter zu bilden. Er kennt blos die reine Veränderung, die sich immer ganz äußerlich macht, und immer mit dem Abschaffen beginnt.



Um so gewisser muß er jede Verfassung zerstören, worin er sich eingenistet.

3.

Das Vorstehende charakterisirt die Erscheinung des liberalen Princips in seiner Anwendung auf die gegebene Welt. Jetzt müssen wir dieses Princip noch für sich selbst betrachten.

Was folgt also aus dem blos negativen Freiheitstriebe des Liberalismus?

Nichts Anderes als der Individualismus. Denn dies ist hier das Ziel, und darauf ist der Trieb gerichtet: den Menschen von allen Banden zu lösen, die ihn mit den Dingen wie mit der Gesellschaft verbinden. Ist dies erreicht, so bleibt nur das nackte Individuum, „der Einzige und sein Eigenthum," wie Max Stirner sagt.

Ueber diese Consequenz ist gar nicht hinauszukommen. Die ganze Gesellschaft löst sich also in einen Haufen atomer Individuen auf, welche sich lediglich durch ihre Interessen auf einander beziehen, und gar keine andere Gemeinschaft zulassen als eine Interessengemeinschaft. Alles, was Staat und staatliche Ordnung heißt, sollte daher überhaupt nicht bestehen, sondern der wahre Zustand wäre vielmehr der Anarchismus, wie Proudhon lehrt, d. h. die Abwesenheit jeder Obrigkeit und obrigkeitlichen Gewalt.

Dahin führt die Logik. Allein die Menschen sind keine blos logischen Wesen. Sie wollen vor Allem leben, was in solchem neuen Naturzustande, wie ihn Proudhon träumt, nicht möglich wäre. Die Nothwendigkeit, welche die Mutter so vieler Dinge ist, zwingt also den Liberalismus doch zu einer Art von Staat, aber wie derselbe einzurichten sei, dazu fehlt ihm jedes innere Princip. Er kann nur sagen, daß es jedenfalls eine Gewalt geben muß, um einerseits die Justiz zu handhaben und andererseits das Land zu vertheidigen. Also kurz gesagt, ein Nothstaat, den man ausdrücklich nur für ein nothwendiges Uebel erklärt, und so viel als möglich einschränken

muß, mit der Aussicht, doch endlich wohl den Staat noch ganz los zu werden, um damit zur reinen Freiheit zu gelangen, die erst dann anfängt, wenn der Staat aufhört.

So auf das blos Negative gerichtet, wie es der Liberalismus ist, wird ihm auch der Staat etwas blos Negatives. In diesem Sinne sagt Buckle in seiner „Geschichte der Civilisation in England", daß alle guten Gesetze lediglich in der Aufhebung bisheriger Gesetze beständen, und sucht dies ausführlich zu belegen. Der schlagendste Beleg ist ihm die Aufhebung der Korngesetze in England. Gewiß überaus schlagend, und in der That, wenn die ganze Gesetzgebung nur so äußerliche Dinge, wie Zölle u. dgl. beträfe, die keinen innern Grund, sondern nur eine relative Nützlichkeit haben, so kann es unter Umständen sehr nützlich sein, derartige Gesetze zu beseitigen. Aber von einem sittlichen Charakter der Gesetze scheint Buckle keine Ahnung zu haben, und nicht einmal von dem politischen, indem seine ganze Staatsansicht auf ökonomistischen Lehren beruht. Noch weniger hat er ein Bewußtsein über seinen eigenen Standpunkt, nämlich daß alle seine Gedanken lediglich aus der auflösenden Richtung folgen, welche in der neuern Zeit vorherrscht, und die er oft selbst mit großem Scharfsinn und großer Gelehrsamkeit analysirt, dann aber den Sprung macht, das, was er daraus abgeleitet, für ewige Gesetze der Entwickelung auszugeben, daher dieses Werk als eine sehr prägnante, unbefangene und rückhaltlose Manifestation des Liberalismus gelten kann.

Nun wird es auch deutlich geworden sein, was wir zu Anfang dieses Abschnittes die Entgötterung der Welt nannten. Denn von Würde und Schönheit der öffentlichen Institutionen, welche den antiken Staat auszeichneten, und selbst im Mittelalter nicht fehlten, ist innerhalb des Liberalismus gar keine Rede mehr, sondern wie die liberalen Institutionen kein eigenes Leben haben, und blos etwas Gemachtes sind, so haben sie auch gar keinen innern Werth mehr. Sie haben nicht einmal einen sittlichen Zweck, sondern sind blos noch um des Nutzens willen da, und eigentlich auch selbst nicht

einzuführen, sondern nur zu toleriren. Alles wird ein bloßes Mittel für die Zwecke des liberalen Individuums.

Aber, beim Himmel! was sind denn diese erhabenen Zwecke des Individuums, um derentwillen die ganze bestehende Gesellschaft revolutionirt werden muß? Nichts Anderes als die möglichst ungehemmte Thätigkeit. Und was ist denn der prägnanteste Ausdruck dieser Thätigkeit? Antwort: der Freihandel, mit welchem wir uns noch weiterhin beschäftigen werden.

Das ist schließlich die practische Idee des Liberalismus, wenn man so Etwas noch eine Idee nennen will.

4.

Tritt in den bisherigen Erörterungen die Gehaltlosigkeit des Liberalismus hervor, der über das blos Negative um keinen Zoll breit hinaus kommt, so wollen wir jetzt noch seine auffallende Kurzsichtigkeit beleuchten.

Der Liberalismus will also die Zwangsgewalt des Staates auf ein Minimum beschränken, um sich desto freier und wohler zu fühlen. Diesen Zweck aber zugegeben, — was ist so nahe liegend und so klar, als daß eben das fortwährende Rütteln an allen gegebenen Institutionen, worin sich der Liberalismus gefällt, die Zwangsgewalt des Staates, welche man einzuschränken und wo möglich ganz überflüssig zu machen sucht, nur um so nothwendiger machen wird! Denn in demselben Maße, als die überkommenen Institutionen, welche durch die Macht der Gewohnheit die öffentliche Ordnung ohne große Mühe und Kosten erhielten, zusammenbrechen, in demselben Maße bedarf es neuer künstlicher Mittel, um die entbundenen Kräfte zu zügeln, damit nicht geradezu ein Krieg Aller gegen Alle daraus entsteht. In demselben Maße wächst folglich die Sphäre der staatlichen Zwangsgewalt, und mit ihr die Steuern und Lasten, welche dadurch bedingt sind.

Das kann ein Kind begreifen. Wer aber gleichwohl zu beschränkt ist, um es a priori einzusehen, der halte sich an die Erfahrung.

„Freiheit," sagte zu seiner Zeit Herr Hansemann, „kostet Geld." Ja, sehr viel Geld, und zwar um deswillen, weil, wie eben damals Herr Kühlwetter sagte, ein freies Volk einer großen Polizei bedarf, die doch nicht von der Luft leben kann. Nun betrachte man den Unterschied! An die Stelle von fünfzig Gensd'armen, womit der Absolutismus in Berlin ausreichte, hat der Liberalismus mehr als zehnmal so viel Constabler eingeführt, und wo man geht und steht, trifft man Agenten der öffentlichen Gewalt, die allerdings eine traurige Nothwendigkeit geworden, und worauf die Anschauung des Liberalismus, wonach der Staat nur ein unvermeidliches Uebel wäre, vollkommen paßt. Was hier aber in Berlin geschehen, ist gar nichts Anderes als die allgemeine Geschichte des Liberalismus.

Womit fängt denn jeder liberale Umschwung an? Man fordert Geld, und macht Anleihen, woraus man also ersehen mag, was wohl der eigentliche nervus rerum gerendarum innerhalb dieses Systemes sein muß. Da hält jeder seine Hand auf, und es heißt: point d'argent, point de Suisse. Die natürliche Folge der bloßen Interessengemeinschaft, in welcher irgend eine Hingebung und freiwillige Thätigkeit für den Staat gar nicht mehr verlangt noch erwartet werden darf. Darum muß es geschehen, und ist bisher ohne Ausnahme so geschehen, daß mit jedem Aufschwung des Liberalismus der Mechanismus der öffentlichen Gewalt nur um so ausgedehnter, künstlicher und kostspieliger wurde, und die Steuern und Anleihen wuchsen, unter deren Last die Staaten endlich zusammen zu brechen drohen.

In Frankreich hat sich das Budget seit der Revolution von 1789 vervierfacht, und der Mechanismus der öffentlichen Gewalt, die man angeblich vereinfachen und einschränken wollte, ist zu einer erdrückenden Allmacht gelangt. Kommt es in Zukunft noch zu einer neuen Revolution, so wird ganz Frankreich eine Kaserne werden.

Schon im Jahr 1850 war ja das halbe Land im Belagerungszustande, während „Liberté, Egalité, Fraternité," noch an allen Ecken zu lesen war, und auf den öffentlichen Plätzen noch die Freiheitsbäume der Februarrevolution standen. Sie sahen aus wie bei uns vertrocknete Weihnachtsbäume, die man in den Winkel wirft, nachdem der Confect abgenascht, und das Flittergold abgefallen. Sic transit gloria mundi. Aber die Phrase ist unsterblich, und so lange es noch große Kinder giebt, die sich mit einer Zuckerdüte von schönen Versprechungen gewinnen lassen, wird die liberale Agitation fortfahren.

5.

Der Liberalismus ist ein politisches wie ein ökonomisches Princip, und seine ökonomische Seite ist ganz eben so wichtig als die politische. Ja, in so fern noch viel wichtiger, als es gerade der ökonomische Liberalismus ist, der sich am schnellsten und weitesten verbreitet hat, und selbst in solchen Ländern Zutritt fand, wo man ausdrücklich jede Regung des politischen Liberalismus fern hielt.

So geschah es namentlich in Oesterreich unter der Regierung des Fürsten Metternich, der bei seinem grundsätzlichen Haß gegen Alles, was irgendwie nach politischem Liberalismus aussah, doch gegen den ökonomischen Liberalismus ziemlich tolerant war, und ein nicht unbeträchtliches Quantum davon zuließ, indem er von dem natürlichen Zusammenhang zwischen dem ökonomischen und politischen Liberalismus gar keine Ahnung zu haben schien. Eine deutliche Erkenntniß von diesem Zusammenhang, welcher in dem früher angeführten Werke von Carl Marlo vortrefflich dargelegt ist, fehlt selbst heute noch den meisten Staatsmännern. Insbesondere giebt es deren genug, die sich in der Politik ausdrücklich conservativ nennen, während sie ganz unbefangen dem ökonomischen Liberalismus huldigen, und selbst Geschäfte darin machen. Ein schlagender Beleg

zu dem früher angeführten Urtheil von Mill über den Geisteszustand der Conservativen.

Es ist nämlich theils der allgemeine Materialismus, dann aber vornehmlich das Finanzbedürfniß, welches die Staatsmänner so allgemein dem ökonomischen Liberalismus geneigt macht, der eine große Vermehrung der öffentlichen Einkünfte ermöglicht. Das war für die Regierungen allzu verführerisch. Und in der That, sie selbst sind es gewesen, welche den ökonomischen Liberalismus groß zogen, und damit selbst das Ungeheuer in die Welt riefen, welches schon so manche Regierung verschlungen hat, und vielleicht noch alle verschlingen wird, weil der Individualismus auf die Dauer jede Regierung unmöglich macht.

Die ersten Anfänge dieser Entwickelung führen auf Heinrich IV. und Sully, welcher die Staatskraft vor Allem durch Beförderung der Landwirthschaft zu heben suchte (pauvres paysans, pauvre royaume, — pauvre royaume, pauvre prince), und eben diese Bestrebungen bilden den wohlthätigsten und harmlosesten Theil der neuern Oekonomie, die mit dem Huhn im Topfe bis heute eine freundliche Erinnerung zurückgelassen. Darauf folgte später die mehr theoretische Behandlung der Oekonomie durch die Physiokraten, und zwar ganz ausdrücklich an das Finanzbedürfniß anschließend, woher die modernen Kataster stammen. Den Uebergang zu dem Industriesystem, worin die liberale Oekonomie allein erst ihren vollen Ausdruck findet, machte Turgot, als Staatsmann wie als theoretischer Denker, und an und für sich ein viel bedeutenderer Kopf als der Engländer Adam Smith. Aber dieser erst gab der neuen Ansicht die wissenschaftliche Form, und wußte das Ganze um so besser abzurunden, je abstracter und einseitiger seine Gedanken waren. Das System der liberalen Oekonomie ist daher das Werk von Smith, und er selbst noch bis heute der Groẞcophta des ökonomischen Liberalismus.

Während nun der politische Liberalismus sein wissenschaftliches Ansehen bereits verloren, und kaum noch einen namhaften Vertreter hat (denn Constitutionalismus und Demokratie sind an und für sich etwas Anderes), herrscht hingegen der ökonomische Liberalismus noch heute, in den Regierungscollegien wie auf den Kathedern. Freilich nicht unbestritten. Die Reaction wie die Communisten haben seine Schwächen und Schattenseiten bloßgelegt, aber was sie selbst Positives vorbringen, sind unbrauchbare Phantasieen, so daß man sagen muß, es giebt noch keine andere anerkannte Oekonomie, als die liberale, welche noch heute wesentlich auf Adam Smith ruht.

Sie hat sich seitdem zu einer sehr exacten Theorie ausgebildet, wodurch sie sich nur um so mehr verbreitet. Man kann das Ganze in die Form einer Catechismuslehre bringen. In wenigen Blättern besitzt man dann die ganze Staatsökonomie, gerade wie man in wenigen Sätzen über die Gewaltentheilung die ganze Staatsverfassungslehre zu besitzen glaubt, und in den eben so kurzen Constitutionsurkunden das ganze positive Staatsrecht, Alles überaus compendiös, bequem und billig. Eine Pfennigsliteratur, und auch wirklich nicht mehr werth.

Die exacte Form, deren sich die Nationalökonomie rühmt, folgt nämlich lediglich aus ihrer gänzlichen Abstraction von alle Dem, was der Oekonomie ihren sittlichen und gesellschaftlichen Werth giebt, statt dessen hier vielmehr die Selbstsucht des atomen Individuums als alleiniges Princip an die Spitze gestellt wird.

Dieses atome Individuum, sagt man, hat den natürlichen Trieb, seine Kräfte so vortheilhaft als möglich zu verwerthen, und wird auch selbst am besten wissen, wie dies zu machen sei, oder wo nicht, so muß es nöthigenfalls durch Schaden klug werden. Also laissez faire, darin liegt das Ganze. Die Arbeitstheilung und die Concurrenz, welche aus dem Nebeneinanderbestehen vieler Individuen ganz von selbst folgt, soll dann eben so ganz von selbst zur möglichst großen Production und zur höchsten Stufe des Gemeinwohls

führen. Zu thun giebt es dabei von Staats wegen gar Nichts, als nur nicht hindern, sondern vielmehr alle noch aus dem Mittelalter her überkommenen Schranken der Privatthätigkeit wegräumen. Da haben wir den Liberalismus in seiner ausgesprochensten Form, das rein Negative.

Aus solcher Grundlage folgt dann eine Reihe von Begriffen und Lehrsätzen, welche sich um so leichter formuliren und mit einander verbinden lassen, je abstracter sie sind. Man meint aber vielmehr, daß eben die große Klarheit und Evidenz dieses Systems für die Richtigkeit desselben sprechen müsse, welches daher selbst gar keiner weiteren Untersuchung bedürfe, sondern nur noch im Einzelnen weiter auszubilden sei. In diesem vitiösen Cirkel befangen, nimmt man daher keinen Anstand, alle Verhältnisse des menschlichen Lebens in die ein für allemal fertigen Begriffe hinein zu zwängen, es mag passen oder nicht. Denn das System ist doch nun einmal richtig, und daher müssen die Dinge hinein passen. Wo dies aber gleichwohl nicht der Fall wäre, da soll entweder der Widerspruch nur scheinbar sein, — oder man kümmert sich nicht darum. Mögen also die menschlichen Verhältnisse noch so sehr lädirt werden, wenn nur die Maschinerie des liberalen Oekonomiesystems ungestört fortarbeitet. Es kommt nur auf das Product an, und mit den steigenden Werthen der Ausfuhr und Einfuhr ist die Vortrefflichkeit des Systems bewiesen.

Zu welchen haarsträubenden Consequenzen Dieses führt, davon nur ein Beispiel.

Die liberale Oekonomie behandelt persönliche Kräfte und materielle Dinge nach dem einen und selben Gesetze von Angebot und Nachfrage, welches allein Alles reguliren soll. Also die Arbeitskräfte ganz eben so wie den Marktpreis der Waaren, und man spricht sogar von einem Arbeitsmarkt, wie von einem Baumwollenmarkt, einem Kaffeemarkt u. s. w. Nun ist es freilich bedauerlich, daß diese eigenthümliche Gattung von Waaren, welche

Arbeitskraft heißt, keine Verpackung und Versendung gestattet, und überhaupt keine Aufbewahrung, wie Baumwolle, Kaffee u. s. w., und dadurch für die arbeitende Klasse manche Verluste entstehen, indem dieselbe oft ihre Arbeitskraft zu Markte bringt, aber nicht absetzen kann, und was sie nicht absetzt, ist freilich verloren, absolut verloren. Denn Baumwolle, Kaffee u. s. w. kann ich von einem Markt auf den andern fahren, und finde ich keinen Käufer, so bleibt mir doch die Substanz, und ich speichere meine Waare auf, um auf bessere Zeiten zu warten. Was soll ich aber mit meiner Arbeitskraft machen, wenn ich sie heute oder morgen nicht absetze? Kann ich sie auch aufspeichern? Und wenn nicht, — wie kann man denn meine persönliche Kraft nach dem Gesetze materieller Dinge behandeln? Da zucken die Oekonomisten mit den Achseln, — und damit abgemacht. Es ist etwa wie mit Erdbeeren, Kirschen und ähnlichen Dingen, die man auch auf der Stelle verkaufen muß, und finden sich keine Käufer, so werden sie verfaulen und werthlos sein.

Daß aber Niemand, wer nicht etwa selbst Baumwolle im Gehirn hat, die persönliche Arbeitskraft wie einen Baumwollenballen behandeln kann, kümmert unser System nicht, welches nun einmal für persönliche Kräfte und materielle Dinge nur das eine und selbe Gesetz aufstellt. Jedenfalls sehr einfach. Allein, was heißt es wohl, daß man persönliche Kräfte nach dem Gesetze materieller Waaren behandelt? Es heißt nichts Anderes, als daß man die Person unter die Sache stellt, und die Arbeit durch das Capital knechtet. Wer sieht hier nicht den Pferdefuß des Liberalismus!

Dem entsprechend nennt auch Adam Smith sein berühmtes Werk nur eine Untersuchung „über den Reichthum der Nationen" also über das reine Materielle. Von menschlichen Lebensverhältnissen ist folglich keine Rede, sondern nur von Rohstoff, Arbeitskraft, Capital und Tauschwerth, gerade wie wenn die Nationen nur eine Productions-Umsatz- und Consumtions-Maschinerie wären.

Freilich war dies Alles ganz im Sinne einer Zeit, welcher die Entgeistung aller Dinge für die eigentliche Aufklärung galt, wie Mephisto sagt:

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist heraus zu treiben,

wo es für den Höhenpunkt der Staatsweisheit galt, den Staat als eine Maschine zu behandeln, und die Metaphysik den Menschen selbst zur Maschine machte, l'homme machine. Also eine große Maschine für Hervorbringung, Umsatz und Verbrauch, — nichts Anderes ist die Volkswirthschaft. So nennt der Amerikaner Carrey, dessen Werke das liberale Princip mit den specifisch amerikanischen Anschauungen verbinden, und über die Zustände der neuen Welt sehr belehrend sind, alle ökonomischen Verbesserungen schlechtweg improvements of the great machinery. Ganz nach der nordamerikanischen Philosophie, welche den Menschen als ein Maschinen erfindendes Thier definirt.

6.

Jetzt wieder zu dem Grundprincip dieser Lehre zurückkehrend, werden wir zunächst von dem rein negativen Charakter derselben das Gleiche sagen, was von dem politischen Liberalismus gilt. Es war eine Protestation gegen den Druck, welche das überkommene mittelalterliche Wirthschaftssystem mit seiner gebundenen Agrarverfassung, und seinem zünftigen Gewerbsbetrieb ausübte, und der um so mehr unerträglich wurde, je mehr sich Sitten und Zustände verändert hatten, und der Geist erloschen war, der solche Einrichtungen ehemals hervorgerufen, und zeitweilig nothwendig und selbst wohlthätig gemacht hatte. Nun war nur ein unerträgliches Drucksystem geblieben, welches zu beseitigen allerdings ein großer Akt der Befreiung genannt werden kann, wie es denn auch ursprünglich die wohlwollendsten und bestunterrichteten Leute waren, die das neue System auf die Bahn brachten. Welche Folgen es haben würde, konnte man da-

mals noch nicht ermessen, und die bitteren Früchte, die es hinterher wirklich trägt, gereichen seinen Urhebern nicht zum Vorwurf. Vielmehr ist das negative Verdienst unbestreitbar, wie es eben so unbestreitbar ist, daß sich die liberale Oekonomie sehr viel productiver erweist als die feudale und zünftige, und die materielle Civilisation außerordentlich befördert hat.

Was nun die ganze moderne Oekonomie in einen Begriff zusammenfaßt, ist die Forderung des Freihandels, d. h. des unbeschränkten Verkehrs im Innern wie nach Außen: unbeschränkter Verkehr mit Grundstücken wie mit Kaufmannswaaren; unbeschränkter Verkehr der productiven Kräfte, oder die sogenannte Gewerbefreiheit, unter deren Begriff man einerseits auch Bankfreiheit, wie andererseits sogar Preßfreiheit und Unterrichtsfreiheit subsumirt; endlich unbeschränkter Austausch zwischen allen Ländern, mit Beseitigung aller Privilegien der nationalen Flagge und Production, und Zölle nur als Finanzzölle zulässig. Das sind die Hauptsätze der Freihandelslehre. Sehr charakteristisch resumirt sich somit das ganze System im Begriff des Handels, d. h. des Waarenverkehrs, weil man, wie früher bemerkt, alle ökonomischen Potenzen selbst unter den Begriff der Waare gebracht, sogar die Arbeitskraft. Es ist auch eine natürliche Folge, wo man von allen socialen Verbindungen abstrahirt, und dann nur das materielle Product übrig bleibt, von welchem man nicht abstrahiren kann. Das eigentliche Problem wird darum die Güterbewegung, und was dem socialen Zweck unterworfen und dienstbar sein sollte, wird vielmehr herrschend.

Dieser Forderung des Freihandels gegenüber steht bekanntlich die Forderung der Schutzzöllner, welche aber zu keinem ausgebildeten und consequenten Systeme gelangt sind, sondern sich ganz ausdrücklich nur auf Einschränkung des auswärtigen Handels richten. Eine gewisse Verwandtschaft mit dem Zunftwesen und der gebundenen Agrarverfassung des Feudalismus ist freilich nicht zu verkennen, aber sie ist in der Forderung des Schutzzolles nicht ausgesprochen, und wird

von den Schutzzöllnern in der Praxis allermeist ganz verleugnet, so daß diese Leute durchaus inconsequent, und nur als Repräsentanten des Fabrikinteresses erscheinen. Schon um deswillen müssen ihnen die Freihändler weit überlegen sein, weil sie ein viel allgemeineres, die ganze Oekonomie umfassendes Princip aufstellen, wie man denn auch sieht, daß sich die Schutzzöllner überall auf dem Rückzug befinden.

Andererseits aber verbindet sich dieses an und für sich allgemeine Freihandelsprincip doch allerdings mit den specifischen Interessen des Handels, und namentlich der Seestädte, wodurch der Streit zwischen Schutzzöllnern und Freihändlern eine erheblich andere Gestalt gewinnt. Die wissenschaftliche Frage, wie die Frage der allgemeinen Wohlfahrt, wird dadurch verschoben, und der sogenannte Principienstreit ist sehr häufig ein reiner Interessenstreit, dem die hohen Worte nur zum Aushängeschild dienen.

Vergleicht man den Freihandel mit dem ihm vorangegangenen Mercantilismus, so ist er gegen denselben unstreitig im Rechte. Und noch mehr, wo er sich gegen die Monopole einzelner begünstigter Productionszweige richtet, denen gegenüber er allerdings das allgemeine Recht vertheidigt. Nur hat er von dem Wesen der ökonomischen Gesellschaft selbst eine ganz unrichtige Ansicht. Nämlich das Grundprincip des Liberalismus, nach welchem der Nationalreichthum nichts Anderes als die Summe der Privatreichthümer sein, und aus dem freien Spiel der individuellen Kräfte ganz von selbst die beste Ordnung hervorgehen soll, so daß man sich dem Resultat der industriellen Entwickelung wie einem Fatum zu unterwerfen hätte. Ein wahrer Türkenglaube.

Dem gegenüber hat List mit Recht behauptet, daß das ökonomische Leben der Nation als ein in sich selbst zusammenhängendes Ganze aufgefaßt werden, und daß zwischen den verschiedenen Zweigen der ökonomischen Thätigkeit, wie namentlich Ackerbau, Handel und Gewerbe, ein mit Rücksicht auf die Gesammtwohlfahrt berechnetes Verhältniß bestehen müsse, worauf von Staatswegen gehalten werden

könne und solle, — ein nicht nur ökonomisch richtiger, sondern zugleich staatsmännischer Gedanke, der auch den practischen Staatsmännern überall bekannt ist, und gegen welchen die Freihändler vergebens ankämpfen. Sie schmähen diesen verdienstvollen Mann, ohne ihn je verstanden zu haben, indem sie nur das Unwesentliche seiner Lehre in's Auge fassen, nämlich die Schutzzölle. Die sind aber für List nur ein Mittel, über dessen Zweckmäßigkeit man streiten kann, und welches wir unsererseits selbst verwerfen. Trotzdem hat dieser Publicist sehr wichtige und fruchtbare Gedanken ausgesprochen, während hingegen die Freihändler seit lange schon Nichts weiter zu thun wissen, als das wohlbekannte Lied des Liberalismus in immer neuen Variationen aufzuspielen, welche über den Mangel an eigener geistiger Productivität nicht zu täuschen vermögen.

Ganz irrig ist es ferner, wenn man in dem Freihandel ein Princip zu besitzen glaubt, das für sich allein schon hinreichte, um die Handelspolitik aller Länder zu normiren, welche sich vielmehr auf die besondere Lage jedes Landes gründen muß, und wofür es niemals allgemeine Regeln geben kann. Ueberhaupt ist in der Oekonomie alles nur relativ gut, aber Nichts schlechthin gut wie in der Ethik, weil das ökonomische Gebiet seiner Natur nach immer einem höhern Zwecke unterworfen sein und bleiben muß, und an und für sich selbst das Gebiet des Relativen ist. Die mathematische Evidenz, welche die Oekonomie ihren Lehren zu geben sucht, kann daran Nichts ändern, sondern manifestirt nur die falsche Richtung, in welche man hineingerathen. Die Oekonomie aber zum Selbstzweck zu machen, und dann gar die Politik und Ethik der Oekonomie unterordnen zu wollen, ist der tiefste Abgrund der Geistesverwirrung, ein wahrer Abfall vom Geiste, der platteste Materialismus.

Endlich ist es ein ganz chimärischer Gedanke, durch die allgemeine Einführung des Freihandels, und die Verflechtung aller Interessen, welche man sich davon verspricht, das Reich des ewigen Friedens begründen zu können. Denn um diese Wirkung durch

den Freihandel zu erzielen, dazu würden ja zwei Bedingungen gehören, nämlich erstens, daß alle Nationen in Zukunft ihre Politik nur nach Handelsinteressen abmäßen, und zweitens, daß sie über diese Handelsinteressen alle dieselbe Ansicht hegten, während die Erfahrung lehrt, daß weder das Eine noch das Andere stattfindet, und leicht a priori einzusehen ist, wie es nie stattfinden wird. Das ist also eine Seifenblase, und wahrlich sonderbar, von einem Systeme, welches unvermeidlich die wüthendste Concurrenz hervorruft — indem es alle Kräfte entfesselt, und dann den Zügel schießen läßt —, einen dauerhaften Friedenszustand zu hoffen.

Vielmehr muß man das Gegentheil erwarten. Denn obgleich das Freihandelssystem bisher noch nirgends vollständig durchgeführt ist, kaum in Nordamerika, sondern man sich ihm nur anzunähern versucht, tritt es doch schon überall deutlich genug hervor, wie sehr dieses System die Sucht nach speculativem Gewinn reizt, und alle producirenden Kräfte der Speculation unterwirft. Alles drängt daher zum Handel, und aller Handel selbst zum Schwindel. Wo bleibt da der innere Friede der Gesellschaft? Während nun die Gewinnsucht und Genußsucht allgemein wird, ist es doch gerade der Freihandel, welcher die Anhäufung des Reichthums in wenigen Händen ganz außerordentlich befördert, weil er die Capitalmacht entfesselt, das Capital aber, je größer es ist, um so schneller anwächst, wodurch also die innere Spannung sich immer mehr steigert. Unvermeidlich werden daraus Revolutionen entstehen, und der Bürgerkrieg wird dem auswärtigen Krieg die Hände reichen, womit der freihändlerische Friedenstraum in Pulverdampf endigt.

7.

So entschieden wir daher das Freihandelssystem für unrichtig erklären müssen, sind wir doch weit entfernt, an eine Rückkehr zu den ehemaligen Zuständen zu denken, indem wir vielmehr wiederholen, daß diesen gegenüber der Freihandel allerdings berechtigt war und ist, wie überhaupt der Liberalismus gegenüber dem Feudalismus.

Es ist daher mehr als thöricht, sich an die kümmerlichen Ueberreste der mittelalterlichen Oekonomie anzuklammern, wie an das heutige Zunftwesen, und dieses zur Basis einer Reorganisation machen zu wollen, womit man nicht nur Zeit und Mühe verliert, sondern zugleich die ganze Frage auf ziellose Abwege bringt, welche, anstatt die Einsicht zu fördern, nur in Parteisucht und Verwirrung verlaufen. Allein es ist nicht minder thöricht, die liberale Oekonomie für ein abgeschlossenes und positives Resultat zu halten, wo doch die Mangelhaftigkeit und Unrichtigkeit so offen auf der Hand liegt, daß man in der That nur zuzugreifen braucht, um die Fäden zu finden, die sich sehr bald zu etwas ganz Anderem entwickeln müssen.

Nehmen wir nur das berühmte Princip der Arbeitstheilung, welches gewiß den Haupthebel der modernen Oekonomie bildet, worauf der Aufschwung unserer Industrie beruht. Also die Theilung soll dieses bewirken, d. h. die Auflösung eines Geschäftes in viele einzelne Acte, und die Auflösung der ganzen producirenden Gesellschaft in arbeitende Atome, von denen jedes sich auf eine Specialität richtet. So sagt man. Wir aber sagen, daß dieses Alles Täuschung ist, und daß sich die Sache in Wirklichkeit ganz anders verhält, indem nicht sowohl die Theilung als vielmehr das Zusammenwirken das eigentlich fruchtbare Princip ist.

Geht doch nur in eine Maschinenfabrik, wo hundert Arbeiter an einem Werke arbeiten, indem der eine Dieses, der andere Jenes thut, — was seht Ihr denn dort? Nichts Anderes als ein gesteigertes Zusammenwirken, wodurch allein eine Maschine zu Stande kommt, und ohne welches die Arbeit jedes Einzelnen werthlos wäre. So hat folglich die Theilung für sich selbst gar keinen Werth, sondern sie geschieht eben nur deshalb, um eine desto wirksamere Verbindung zu ermöglichen.

Ganz dasselbe gilt im Großen und Ganzen von der bürgerlichen Gesellschaft rücksichtlich der verschiedenen Productionszweige, und

deren immer weiteren Zerspaltung in einzelne Gewerbe. Was ist denn hier das eigentlich fruchtbare Princip? Ganz eben so die Verbindung, ohne welche jeder einzelne Producent verhungern müßte, wenn er nicht Alles das, was er nicht selbst producirt, gegen seine eigenen Producte eintauschen könnte, welche Verbindung durch den allgemeinen Verkehr entsteht, der doch offenbar auf ein Zusammenwirken hinausläuft, wie das lateinische Wort commercium noch deutlicher bezeichnet. Dieses commercium ist das eigentlich Befruchtende, daher denn auch die größten Resultate dadurch erzielt worden sind, daß sich das innere Getriebe des Verkehrs vervollkommnet hat, wie aller Welt bekannt ist.

Wo bleibt denn nun Euer Dogma von der ausschließlichen Productivität der individuellen Kräfte, worauf die ganze moderne Oekonomie beruht, während doch die alltägliche Erfahrung beweist, daß die individuellen Kräfte für sich allein ganz unproductiv sind, und erst durch Verbindung productiv werden? Also darauf kommt Alles an, daß sich Verbindungen schließen, und in welcher Weise und durch welche Mittel dieses geschieht. Die Macht aber, welche nicht blos diese oder jene Verbindung hervorruft, sondern alle Verbindungen der producirenden Kräfte überhaupt ermöglicht, und selbst die Verbindung aller Verbindungen ist, diese Macht ist die gesellschaftliche und staatliche Ordnung, und schließlich die Völkerordnung. Wo bleibt folglich das eben so dumme als platte Gerede von der Unproductivität der Staats- und Gesellschaftskraft, welche wieder ein Hauptdogma der modernen Oekonomie bildet? Es ist ja gerade umgekehrt: die Staats- und Gesellschaftskraft ist das am meisten Productive, und was das Individuum zu produciren scheint, das producirt es nur mit Hülfe der Gesellschaft, wie in der sehr lehrreichen Gesellschaftswissenschaft von Lavergne-Peguilhen des Weiteren nachgewiesen ist.

Angesichts solcher Thatsachen, — wie sonderbar ist es doch, daß man das Zusammenwirken der Kräfte die Theilung der

Arbeit nennt, und also gerade die fruchtbare Seite an der Sache übersieht? Denn im Himmel und auf Erden kommt kein Product zu Stande, außer durch Verbindung, und Trennung führt nur in das ewige Nichts.

Da zeigt sich wieder der zersetzende, analysirende und negative Trieb des Liberalismus. Er faßt alle Dinge von der negativen Seite auf, und endigt darum in der absoluten Negativität.

8.

Will man jetzt vielleicht sagen, das Alles sei zwar richtig, aber es sei doch nur eine andere Auffassung der Sache, welche an der Sache selbst nichts ändere, so behaupten wir hingegen, daß gerade diese andere Auffassung die weitreichendsten Folgen haben muß. Weiß doch Jedermann, der sich je in seinem Leben mit irgend einer Untersuchung beschäftigt hat, wie es eben die Auffassung ist, von der aller Erfolg abhängt. Ein Gedankenblitz, — und eine ganze Reihe dunkler Verhältnisse wird wie mit einem Schlage aufgehellt. Es beginnt eine neue Entwickelung.

Ist es nämlich wahr, daß das befruchtende Princip nicht die Theilung, sondern vielmehr die Verbindung der Arbeit ist, indem die Theilung nur um der höhern Verbindung willen stattfindet, und mache ich diesen Gedanken hinfort zu meinem leitenden Princip, — was folgt daraus? Ich meine, es ist eine einfache Folge, daß sich mein Sinn nun darauf richten wird, Verbindungen zu stiften oder zu befördern. Unter diesem Gesichtspunkte werde ich fortan die Dinge untersuchen, und durch Suchen werde ich auch finden und erfinden, wodurch ich bald zu etwas ganz Anderm kommen muß. Auch ist es mir a priori klar, daß dieses geschehen wird. Denn wenn es sich mit der berühmten Arbeitstheilung, welche die Seele der liberalen Oekonomie bildet, in der That so verhält, daß die Theilung nur ein verschwindendes Element ist, und nur um der höhern Verbindung willen stattfindet, so werde ich wohl schließen

dürfen, daß die ganze liberale Oekonomie selbst nur ein verschwindendes Element, und nur dazu bestimmt ist, den Uebergang zu einem ganz andern und viel höhern Systeme zu bilden. Wie mit einem Sprunge bin ich aus dem liberalen Täuschungssysteme heraus. Und dies ist nicht etwa ein Sprung in's Leere, noch in das Reich der Phantasie, sondern auf einen ganz soliden Boden, auf welchem ich mich ganz vortrefflich befinde, und ganz genau weiß, wie ich mich zu benehmen habe. Nämlich so.

Anstatt meine Thätigkeit darauf zu richten, die Gesellschaft in Atome aufzulösen, und die Hindernisse zu beseitigen, welche der freien Bewegung solcher Atome im Wege stehen, werde ich vielmehr an die Hindernisse denken, welche der Verbindung im Wege stehen, und diese nicht nur wegräumen, sondern jede nützliche Verbindung ausdrücklich unterstützen, und dadurch allmälig zu einem ganz positiven Systeme gelangen. Auch besitze ich bereits ein Regulativ für diese neuen Verbindungen, das ich ganz eben so aus der Natur der Sache entnehme wie die Idee der Verbindung selbst.

Ich blicke zu dem Ende auf das große Ganze der menschlichen Gesellschaft, auf das allgemeine commercium generis humani, und die Welt soll mir wahrlich kein Arbeitshaus werden, und die Nationen nicht zu Nationalwerkstellen, sondern ich lasse dem menschlichen Leben seine natürliche Gliederung, und den Gliedern ihre so herrliche Freiheit, von welcher der Dichter sagt:

Tausend fleiß'ge Hände regen,
Helfen sich im muntern Bund,
Und im feurigen Bewegen
Werden alle Kräfte kund.

Also ein helfender Bund in dem feurigen Bewegen aller Kräfte, ein foedus selbstständiger Paciscenten, deren Gemeinschaft auf Individualität beruht.

Das ist Föderation oder Föderalismus, dessen Idee in die ökonomische Wissenschaft eingeführt zu haben, das große Verdienst

des mehrgedachten Werkes von Carl Marlo ist, welches aber nur wenig bekannt geworden zu sein scheint, gerade wie alle Schriften, welche nicht dem herrschenden Parteigeist dienen, und sich nicht um die leeren Kategorien von rückwärts nnd vorwärts drehen, sondern wirkliche Gedanken enthalten. Wir stehen hier auf seinen Schultern, und glauben sein Verdienst am besten zu ehren, indem wir uns bemühen, das Princip der ökonomischen Föderation noch einfacher abzuleiten und klarer darzustellen, als es diesem Forscher selbst gelungen.

Der Föderalismus ist die wahre Ueberwindung des Liberalismus, und nicht etwa das bloße Gegentheil davon, wie der Communismus, der an die Stelle der ausschließenden Individualität die eben so ausschließende Gemeinschaft setzt. Im Föderalismus ist das Eine wie das Andere enthalten, nicht als sich gegenseitig ausschließende, sondern als sich ergänzende Gegensätze, indem die Föderation selbst über dem Gegensatz steht. Also von dem Feudalismus durch den Liberalismus zum Föderalismus, in der Oekonomie wie in der Politik, — das ist unsere Tendenz.

Auch ist die ökonomische Föderation schon kein bloßes Postulat mehr, sondern die Anfänge föderativer Entwickelung liegen auf dem Gebiete der ökonomischen Gesellschaft bereits thatsächlich vor Augen, in den Associationen und Genossenschaften, die sich immer mehr entwickeln und verbreiten, und um welche sich bei uns namentlich Huber und Schulze-Delitsch Verdienste erworben haben. Ob man sich dabei einer principiellen Stellung zu dem gesammten Oekonomiesystem deutlich bewußt war oder nicht, darauf kommt es hier nicht an. Der Eine will sich an den Conservatismus anschließen, der Andere an die Demokratie, das Wesentliche aber ist, daß man durch die Sache selbst auf einen ganz neuen Standpunkt kommt, welcher kein anderer ist, als der föderative oder föderale. Und ehe ein Jahrzehnt vergeht, wird die neue Entwickelung so weit fortgeschritten sein, daß sie auch

dem Kurzsichtigsten in die Augen fällt, und sich schon äußerlich als eine neue Macht kund giebt.

Zwar schließen sich diese Associationen und Genossenschaften zunächst an gewerbliche Verhältnisse an, aber es ist gar kein Grund vorhanden, warum dasselbe Princip nicht auch auf landwirthschaftliche Verhältnisse anzuwenden wäre. Es muß hier sogar noch wirksamer sein, weil die große Masse der ländlichen Bevölkerung aller der Vortheile, welche schon an und für sich das städtische Zusammenleben gewährt, größtentheils entbehrt. Andererseits ist in dem Verhältniß des landwirthschaftlichen Arbeiters zu dem Grundbesitzer die Erinnerung an die ehemalige Antheilswirthschaft noch nicht erloschen, worin schon die ersten Anfänge einer Genossenschaft liegen, so daß der Zustand der gesammten ländlichen Bevölkerung durch dieses Princip einer sehr großen Umbildung fähig ist, und binnen eines Menschenalters die ganz Physiognomie des Landes sich verändert haben kann.

Ja, was noch viel mehr für unsere Behauptung spricht — was sind denn die bekannten ritterschaftlichen Pfandbriefsinstitute in Preußen selbst wohl anders, als eben Föderationen? Und ganz dasselbe sind noch viele andere Dinge, deren wir an einem andern Orte gedenken werden, so daß die föderale Entwickelung überall schon im vollen Gange ist, und nur noch das Bewußtsein über das allgemeine Princip fehlt, daher man auch noch keine allgemeine Durchführung desselben versucht, sondern in thesi noch heute an den beschränkten Begriffen des Liberalismus hängt. Darüber gilt es nun eben hinauszukommen, und den Föderalismus zur principiellen Geltung zu bringen.

Die materielle Production wird dadurch nicht etwa sinken, sondern ganz außerordentlich steigen. Zuvörderst durch eine viel zweckmäßigere Verwendung der Arbeitskräfte, welche nach dem individualistischen Systeme des Liberalismus nur mangelhaft verwendet werden, und oft ganz brach liegen. Eine noch größere Vervoll-

kommnung wird die Benutzung der Naturkräfte erhalten, welche unter dem bisherigen System sehr mangelhaft benutzt wurden, selbst in civilisirten Ländern. Dazu endlich sind gerade die von Natur reichsten Productionsländer dünn bevölkert, und ganze Continente fast wüst, welche durch ein zweckmäßiges Handelssystem und durch eine planmäßige Einwanderung ausgebeutet werden könnten; worüber man aber erst dann richtig urtheilen wird, wenn man sich von den Ideen der individualistischen Oekonomie befreit hat, welche Alles in eine falsche Beleuchtung stellt, und blind macht für die handgreiflichsten Dinge. Sonst wäre es unerklärlich, wie der deutsche Zollverein mit der großen deutschen Auswanderung, dem mächtigsten commerciellen Hebel, welchen er überhaupt besitzt, noch bis heute Nichts anzufangen gewußt hat. ([1])

Wenn es nun unbestreitbar ist, daß das liberale Oekonomiesystem, verglichen mit der feudalen und zunftmäßigen Wirthschaft, die Production verdoppelt und verdreifacht hat, so wird sie das föderative System potenziren, und abermals verdoppeln und verdreifachen. Die unfreiwillige Armuth wird dann allmälig ganz verschwinden, weil die Gelegenheit zu lohnender Arbeit sich sehr vermehrt, während andererseits der unproductive Erwerb beseitigt, und eine viel gerechtere Vertheilung des Products unter die producirenden Kräfte stattfinden wird, da zur Zeit das Capital allein herrscht und die Arbeit ausbeutet.

Es liegt in der Natur der Genossenschaft, daß, in demselben Maße, als sich das genossenschaftliche Princip entwickelt, auch um so mehr die sittlichen und intellectuellen Kräfte zur Geltung kommen müssen, während umgekehrt die Ausbreitung dieses Princips selbst durch die Erstarkung jener Kräfte bedingt wird, und Beides in Wechselwirkung steht. Wohlstand, Bildung und Gesittnng, welche

---

*) Vergl. Sturz: Kann und soll ein Neudeutschland geschaffen werden, und auf welche Weise?

das liberale System verheißen, aber nicht erreicht hat, und seiner Natur nach nicht erreichen kann, werden dadurch eine Wahrheit werden.

9.

Aber diese geisterhebenden und herzerwärmenden Aussichten gehören der Zukunft an. Wir kehren wieder zu den Verhältnissen der Gegenwart zurück, um die Schlußresultate des liberalen Systems zusammenzufassen, die uns freilich nach dem Vorstehenden nur um so mangelhafter, unfreundlicher und widerwärtiger erscheinen werden.

Wir wiederholen dabei, daß wir die außerordentlichen Fortschritte der materiellen Civilisation keineswegs verkennen. Aber alle dieser Glanz kann uns über die innere Fäulniß nicht täuschen. Sodann sind die wirklich werthvollen Entdeckungen und Erfindungen nicht das Verdienst des liberalen Systems, sondern eine Folge der Anwendung der Naturwissenschaften auf die Gewerbe, welche der Liberalismus zwar in negativer Weise ermöglicht hat, nämlich durch Hinwegräumung der Hindernisse, die in dem Zunftwesen lagen, aber keinesweges selbst bewirkt hat. Nun wird die wissenschaftliche Technik in Zukunft nicht etwa gehemmt, sondern weit mehr befördert werden, indem die Intelligenz, welche jetzt der Knecht des Capitals ist, in dem föderativen System eine viel höhere Geltung bekommt.

Jetzt die Schlußresultate des Liberalismus.

Das erste ist, daß er alle menschlichen Verhältnisse ihres sittlichen Gehaltes und gemüthlichen Charakters, wie ihrer Schönheit und Würde entkleidet. Was man Beruf und Berufsarten nennt, kennt er gar nicht, sondern nur verschiedene Arten, Geld zu verdienen. Und klingende Münze ist die einzige Musik, welche durch das ganze System hindurchtönt.

Man schlage nur das große Werk von Thaer auf, welcher der berühmteste Vertreter der sogenannten rationellen Landwirthschaft in

Deutschland ist. Womit beginnt es? Mit der trockenen Erklärung, daß der Zweck der Landwirthschaft darin besteht, durch Erzeugung vegetabilischer und animalischer Producte möglichst viel Geld zu verdienen. Das ist also die ganze Bedeutung des Ackerbaues, worin das blinde Heidenthum den Cultus einer Gottheit sah. Und das heißt in der Sprache des Liberalismus rationell oder vernunftgemäß: Geldmachen. Welche Art von Rationalismus muß dann wohl in der ganzen Gesellschaft erblühen, wenn er schon im Ackerbau, der ihre Basis ist, in solcher Nacktheit hervortritt! Denn in demselben Geiste sind alle Werke geschrieben, welche den sogenannten rationellen Gewerbebetrieb betreffen. Von dem Verhältniß der Gewerbe zu den damit beschäftigten Menschen ist nie die Rede, sondern lediglich vom rationellen Geldverdienen.

Werden nun schon dadurch alle sittlichen Elemente geschwächt, so kommt die Unsicherheit aller Existenzen hinzu, welche das individualistische Princip nothwendig herbeiführt, da aller sociale Anhalt verschwindet, und nachdem der Egoismus ausdrücklich zur alleinigen Triebkraft gemacht ist, bald ein allgemeiner Kampf entsteht, in welchem jeder seinen Nachbar zu verdrängen oder auszubeuten sucht. Freilich unter gesetzlichen Formen, — aber was sind Gesetze, wo die Gesinnung nothwendig verderben muß?

Es ist Alles beweglich geworden, und es giebt nichts Festes mehr, weder im Grundbesitz noch in corporativen Verbindungen. Die ganze Gesellschaft gleicht dem System der Cartesianischen Wirbel, worin sich alle Elemente bewegen. Dabei wird von sittlichen Kräften vollständig abstrahirt. Die intellectuellen Kräfte hingegen, die man ihres Nutzens wegen allerdings noch anerkennt, müssen dem Capital dienen, welches endlich die physischen Arbeitskräfte vollständig knechtet. Unter den Capitalien aber entsteht selbst wieder der Unterschied, daß das bewegliche Vermögen sehr viel schneller wächst als das unbewegliche, und dieses sehr bald beherrscht. Je beweglicher, um so mächtiger, und am mächtigsten ist folglich das Geld.

Es wird Alleinherrscher, und um die Unterschiede des Aristoteles anzuwenden, so kann man sagen: es herrscht über die Gewerbe als ihr rechtlicher Repräsentant, über den Grundbesitz als König, über die Arbeit als Despot, d. h. die Gewerbe müssen seiner Leitung folgen, der Grundbesitz muß ihm gehorchen und steuern, die Arbeit muß ihm frohnden. Ein neuer Feudalismus entwickelt sich, in welchem die hohen Finanzbarone an der Spitze stehen, und den kleinen Geldadel wohl oder übel in ihr Gefolge hineinziehen, indessen der Stand der Gemeinfreien ohnmächtig wird, und nach unten hin die Masse des hörigen Proletariats tagtäglich wächst.

Wahrlich, man muß sehr kurzsichtig sein, um dieses nicht zu sehen, sehr lügenhaft, um es in Abrede zu stellen. Oder man sage uns doch, welche von den ehemaligen Mächten wäre wohl nicht im Sinken? Und welche neue Macht wäre wohl so emporgekommen, wie die Geldmacht? Besteht dieser Zug der Dinge noch ein Menschenalter hindurch, so wird es in ganz Europa keine regierenden Häuser mehr geben, außer die Bankhäuser. Und schon jetzt verzweigt sich das Haus Rothschild über Europa, wie ehemals das Haus Bourbon.

Weil nun aber das allgemeine Bewegungssystem doch irgend welcher Concentrationspunkte bedarf, so erhebt sich inmitten dieses neuen Feudalismus die Börse, als die suzeraine Macht und Symbol der Geldherrschaft, als der wirklichen Macht, welche in den Händen der hohen Finanzbarone ruht. Denn jedes Reich will doch irgendwo die Anschauung seiner Macht und Herrlichkeit haben: sei es der Tempel einer Priesterschaft, sei es das Serail eines Sultans, oder seien es olympische Spiele, oder sei es das Capitolium mit seinen Triumphen, — jede Gestalt des Völkerlebens hat ein anderes Bild seines Wesens, und der Liberalismus hat sich die Börse erkoren.

Alles, was es für die liberale Gesellschaft Hohes und Heiliges giebt, vereinigt sich daher an der Börse. Da ist nicht der Altar des unbekannten Gottes, den Paulus in Athen fand, sondern der

nun glücklich bekannt gewordene und offenbare Gott selbst, strahlend im Glanz der edlen Metalle, rund wie die Welt. Von da geht Licht und Wärme aus, Sonnenschein und Regen, Hagel und Donnerwetter, und der Ausdruck dieser neuen Weltregierung sind die Course.

Wenn aber wirklich die Börse der gegenwärtige Gott geworden, was wird dann die Parole werden? La bourse ou la vie.

So bricht die entzündete Selbstsucht, nachdem alle gesellschaftlichen Bande zerrissen und in's Gemeine gezogen, alsbald durch die papiernen Gesetze, welche keinen andern Halt haben, als die centrale Zwangsgewalt. Und wehe, wenn diese Zwangsgewalt eine schwache Stunde hat!

Mord und Brand erfüllt die Erde, die Reiche wanken, die Throne stürzen, das Chaos öffnet sich.

Aber inmitten rauchender Ruinen erhebt sich der Imperator, der die Canaille der materiellen Interessen und das scrophulöse Gesindel in den Staub tritt. Er setzt sich auf den Thron, und vor ihm auf den Knieen liegt die liberale Gesellschaft, ihm ihre Rettung zu danken.

Die Course steigen, der Schacher ist wieder gesichert, und gebannt das rothe Gespenst, welches sich über den Ladentisch des Epicier erhob, und die nächtliche Ruhe seines stupiden Geistes störte.

Wehe, wenn es wiederkommt!

IV. Der Constitutionalismus.

1. Vorbemerkungen. — 2. Der Rechtsstaat. — 3. Der Formalismus. — 4. Der Doctrinairismus. — 5. Die Gewaltentheilung. — 6. Die Centralisation. — 7. Die sociale Basis des Constitutionalismus.

1.

Dem Liberalismus mit seinem Schrecken geben wir hiermit den Abschied, werden aber noch oft darauf zurückkommen müssen, weil die Erscheinungen, die wir nunmehr zu betrachten haben, nämlich der Constitutionalismus und die Demokratie, obwohl an und für sich von dem Liberalismus wesentlich verschieden, doch allerdings auf dem Boden des Liberalismus erwachsen, und selbst mehr oder weniger davon durchdrungen sind.

So z. B. giebt es auch conservative Constitutionelle, und aus dem Begriff des Constitutionalismus selbst folgt keineswegs Liberalismus, aber wenn man das constitutionelle System nach seiner Erscheinung in der Wirklichkeit auffaßt, macht sich der Zusammenhang mit dem Liberalismus dennoch entschieden geltend, und ohne den Liberalismus würde es keine Constitutionen geben, so wenig als die heutige Demokratie.

Ja, man kann sagen, der Liberalismus bildet die allgemeine Atmosphäre, in welcher alle Parteien leben, indem selbst die Reac-

tionäre und Ultramontanen, welche ihn am heftigsten bekämpfen, eben durch den Widerwillen gegen diese stinkende Atmosphäre, um mit Leo zu reden, in ihre eigenthümliche Richtung hineingerathen sind. Denn es giebt unter den Reactionären nicht nur sehr begabte, sondern selbst von Natur sehr freisinnige Leute, wie gerade Leo, den nur der Haß und die Verachtung, welche ihm die liberale Welt einflößt, reactionär gemacht. Welches Behagen hat er an dem aufsprudelnden Leben der italienischen Stadtrepubliken des Mittelalters! Er möchte mitten darunter sein, wenn die Schwarzen und Weißen in Florenz über einander herfallen, und nennt das die höhere Sittlichkeit. Aber es ist eben die Entgötterung der Welt, die sich in dem Liberalismus vollendet, welche diesen Geschichtsschreiber rasend macht, und ihm selbst die schlechtesten Mittel des Polizeistaates noch als viel zu gut für das liberale Gesindel erscheinen läßt. So der Halle'sche Löwe. Und wie Viele werfen sich um deswillen der Hierarchie in die Arme, welche von den entflohenen Göttern doch wenigstens die Attribute bewahrt, und auf ihre Fußtapfen deutend, sie zurückführen möchte mit Processionen und Weihrauch. Aber es steht geschrieben: Das Himmelreich kommt nicht mit äußerer Geberde.

Die Folgen des Liberalismus treten also überall hervor, direct oder indirect. Er ist in alle Lebensverhältnisse eingedrungen, ja bis in die geheimste Werkstätte des Gedankens. Wie ein Miasma zieht er über die Erde, welches alles Lebendige inficirt, und wogegen noch kein Schutzmittel entdeckt ist.

Dieser Umstand muß das Verständniß der gegenwärtigen Bewegungen gar sehr erschweren, und trägt am meisten dazu bei, das öffentliche Urtheil in der Verwirrung zu erhalten, weil das Verschiedenste zusammenfließt, und in der Praxis einen gemeinsamen Strom bildet, dessen verschiedene Elemente nur eine sorgfältige Analyse erkennen läßt.

Darüber noch einige Worte.

Der Constitutionalismus ist eine Regierungs- und Staatsform, welche an und für sich mit dem Liberalismus Nichts gemein hat. Noch weniger die Demokratie, welche ihrem Namen nach vor Allem die Macht des Demos repräsentirt, während der Liberalismus hingegen nichts Anderes als den negativen Freiheitsdrang und die individualistische Zersetzung bedeutet, die Nichts weniger als demokratisch ist, sondern plutokratisch, wie ja auch der Liberalismus überall zur reinen Geldherrschaft führt. Denn nur eine durch den Individualismus zersetzte Masse läßt sich plutokratisch ausbeuten, dahingegen ein compacter Demos keine Plutokratie aufkommen läßt. Wo bestand sie weniger, als in dem alten Athen, so lange die dortige Demokratie noch gesund war! Unleugbar muß also der liberale Individualismus als ein der Demokratie nicht nur fremdes, sondern durchaus feindliches Princip gelten. Darüber kann in thesi gar kein Zweifel sein. Aber andererseits ist es doch allerdings der Liberalismus, welcher die untere Volksklasse von der Feudalität entbunden, und dadurch den heutigen Demos allererst möglich gemacht hat. Wie natürlich daher, daß sich die Demokratie einstweilen an den Liberalismus anschließt.

So geschieht es, daß man von der großen liberalen Partei spricht, welche neben dem eigentlich liberalen Element auch die constitutionellen und demokratischen Elemente umfassen soll, die an und für sich Nichts mit einander gemein haben, als den gemeinsamen Haß gegen die Reaction. Ja, die Verwirrung geht so weit, daß selbst das einfache Halten an die beschworene Verfassung schon liberal genannt wird, gerade als ob das Wesen des Liberalismus in der Rechtmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit bestände, womit er doch gar Nichts zu schaffen hat.

Hier ist es nun vor Allem die Plutokratie, welche die Täuschung und dadurch die Gemeinschaft aller sogenannten liberalen Parteien zu erhalten sucht, um ihren eigenen Bestrebungen den möglichst günstigen Anstrich zu geben, weil sie selbst auf der Stelle

verloren wäre, sobald sie als eine eigene Partei hervorträte. Die Plutokratie beherrscht die öffentliche Meinung, insoweit dieselbe durch die Zeitungen repräsentirt wird, von denen drei Viertheile in ihren Händen sind, und sie verbirgt ihre eigenen Interessen in dem allgemeinen Anrennen gegen die Regierungsgewalt, was der Liberalismus überall zu einer populären Idee gemacht, und wofür die Plutokratie gleichzeitig die Constitutionellen und Demokraten zu engagiren sucht, um selbst an der Spitze einer großen Freiheitsbewegung zu erscheinen. Viele von Diesen wissen nicht, wie ihnen geschieht, die es aber wissen, gehen gleichwohl darauf ein, mit dem Hintergedanken, sich demnächst gegenseitig zu verdrängen und zu betrügen. Darum nur keine Spaltung in der großen liberalen Partei! so lautet die Losung. Was aber die Regierungen dabei anbetrifft, die sitzen da wie mit verbundenen Augen, und die Börse ist besser informirt und besser bedient als alle Cabinette, das der Tuilerien ausgenommen.

Dieses ist das Erste, was wir hier vorweg bemerken, um unsere Trennung des Constitutionalismus von dem Liberalismus zu motiviren, obwohl doch beide Parteien in der Praxis großentheils zusammengehen.

Sodann noch die Erklärung, daß wir unter dem Namen des Constitutionalismus nur das constitutionelle Staatswesen des Continents verstehen, dessen principielle Verschiedenheit von dem englischen Verfassungswesen bereits als eine allgemein bekannte und anerkannte Wahrheit gelten kann. Was wir also über den Constitutionalismus und die damit zusammenhängenden Parteitendenzen sagen, soll sich lediglich auf die continentalen und insbesondere deutschen Verhältnisse beziehen. Wir haben bei uns keine Whigs und noch weniger Tories, die in England beide auf dem Boden einer gemeinsamen und geschichtlich gegebenen Verfassung stehen, und dort allerdings die Nationalentwicklung repräsentiren, während unsere Constitutionellen eine Secte sind, die weder mit der Geschichte, noch

selbst mit den Interessen des Landes verwachsen ist, und eigentlich nur sich selbst repräsentirt.

2.

Auf dem Boden des Liberalismus stehend, theilt der Constitutionalismus mit diesem die grundsätzliche Trennung des bürgerlichen Lebens von dem religiösen, von welchem die constitutionellen Entwürfe durchaus abstrahiren, und diese Abstraction gehört zu ihrem Charakter. Der von der Religion abstrahirende Staat aber soll der Rechtsstaat sein, die allgemeine Parole unserer Zeit, und den wir uns hier anzusehen haben.

Also von Anfang an eine Selbsttäuschung, oder eine Lüge, je nachdem diese Abstraction von der Religion mit der Absicht geschieht, die Religion an und für sich bestehen zu lassen, oder mit der Absicht, die Religion selbst zu vernichten. Denn ist dieses Letztere die Absicht, so sage man es doch. Die Sache wird dann klar, und diese Klarheit ist überaus wichtig, weil sie sofort zu anderen Fragen führen muß, die nur durch das Verschweigen der wahren Absicht umgangen werden.

Wollt Ihr nämlich die Religion beseitigen, — wie steht es mit den sittlichen Ideen, deren Ihr ja doch bedürft, und worin werden dieselben ihre letzte Gewähr finden? Darauf wäre schlechterdings eine genügende Antwort zu geben, ehe nur überhaupt an constitutionelle Entwürfe gedacht werden könnte, und diese Antwort würde sehr weitreichende Untersuchungen erfordern, durch welche wahrscheinlich die Hohlheit solcher Entwürfe selbst an den Tag käme, und der ganze Rechtsstaat sich als das erweisen würde, was er wirklich ist, nämlich ein bloßes Gedankending. Indessen man spart sich die Antwort wie die Untersuchung, um desto munterer an die Constitutionsarbeit zu gehen. Und sie ist auch danach.

Wollt Ihr hingegen die Religion bestehen lassen, als Etwas, was an und für sich sein soll und muß, — welche sonderbare Täu-

schung ist es doch, daß diese Religion nicht auf das bürgerliche Leben einwirken sollte! Was für ein abstractes Ding müßte solch eine Religion, oder was für ein abstractes Ding müßte solches bürgerliche Leben sein!

Politik und Religion sind ja freilich sehr verschieden, und sollen es sein und bleiben, aber Politik und Oekonomie sind auch verschieden, und hängen dennoch zusammen, wie sich in dem Finanzwesen zeigt, dessen Einwirkung auf alle politischen Verhältnisse Jedermann kennt, welches doch aber unstreitig auf der Volkswirthschaft beruht, und nicht etwa auf Rechtsbegriffen. Von den Finanzen konnte nun freilich die Theorie des Rechtsstaates nicht abstrahiren, weil der Rechtsstaat doch selbst leben will, und folglich Einkünfte gebraucht, aber von dem innern Zusammenhang zwischen der ökonomischen Gesellschaft und der politischen Gesellschaft hat diese Theorie allerdings abstrahirt, ganz eben so, wie sie von der Religion abstrahirt.

Sie denkt sich den Menschen als reines Rechtssubject, und ignorirt dabei ganz eben so die ökonomischen Bedingungen der menschlichen Existenz, wie sie die Religion ignorirt. Dieses reine Rechtssubject nennt sie den Staatsbürger, wiederum ein reines Gedankending wie der Rechtsstaat selbst. Sie übersieht also gerade die beiden Hauptseiten des menschlichen Lebens, denn es steht geschrieben: „Bete und arbeite!" womit die Religion und Oekonomie bezeichnet ist, während der Staatsbürger, welchen jene Theorie fingirt, Nichts weiter zu thun haben soll, als seine staatsbürgerlichen Rechte auszuüben. Nur fehlt ihm leider die Basis der Existenz, er schwebt recht eigentlich in der Luft, und mit ihm der ganze Rechtsstaat, nachdem einerseits das Band zerrissen, welches ihn mit der mütterlichen Erde verbindet, d. h. die Oekonomie, wie andererseits das Band mit dem Himmel d. h. die Religion. Weil es nun offenbar die Oekonomie ist, welche die reale Basis der ganzen bürgerlichen Gesellschaft bildet, und woran sich Alles anschließt, was man heute sociale Ver-

hältnisse nennt, so entsteht die unvermeidliche Folge, daß die Institute des Rechtsstaats alles socialen Anhalts entbehren, indem sie nicht in der bürgerlichen Gesellschaft wurzeln, wie sie andererseits des Anhalts der religiösen Ueberzeugungen entbehren. Daher ihre Hinfälligkeit. Wie sonderbar aber, daß man gerade diese Theorie, welche die natürlichen Zusammenhänge des menschlichen Lebens vollständig ignorirt, und sogar geflissentlich zerreißt, mit dem Namen des Naturrechts belegt, während es vielmehr ein ganz naturwidriges Recht ist, welches man hier schaffen will.

Ist es doch ein und derselbe Mensch, welcher in einem dreifachen Verhältniß steht, nämlich zur Erde, zur Gesellschaft und zu Gott, und daß der Mensch sich nach diesen drei Richtungen entwickele, — das eben constituirt sein Wesen. Es kann keine derselben fehlen, ohne daß er selbst aufhört Mensch zu sein. So lange folglich der wirthschaftliche Mensch, der gesellschaftliche Mensch und der religiöse Mensch, nicht drei verschiedene Subjecte sind, so lange hat es keinen Sinn, Oekonomie, Politik und Religion zu trennen. Wir unsererseits suchen diese drei Richtungen so scharf als möglich zu unterscheiden, aber unterscheiden heißt doch nicht trennen, sondern trotz des Unterschiedes kann und soll ein Zusammenwirken stattfinden, so gewiß als es doch ein und derselbe Mensch ist, welcher sich in diesen drei Richtungen bewegt.

Auf föderativem Standpunkt ist man darüber von vornherein klar, weil man gewohnt ist, in allen Lebensverhältnissen eben so sehr auf das Individuelle als auf das Gemeinschaftliche zu achten, und weder über den Unterschied den Zusammenhang zu übersehen, noch über den Zusammenhang den Unterschied. Der Liberalismus hingegen, welcher stier und starr nach ein und derselben Richtung hinblickt, sieht immer nur das Eine, und wo das Eine ist, da ist nicht das Andere. Das ist seine Metaphysik. Darum kennt er nur Trennung, und Trennung ist nicht nur seine Losung, sondern es ist zugleich die Lösung, welche er für alle Fragen bereit hat.

So einfach als bequem, und das zeitraubende Denken sparend. Time is money.

Diesem liberalen Zuge folgend, ist der Constitutionalismus auf der Stelle fertig. Er trennt die Kirche vom Staat, und die Frage ist gelöst, so klar und bestimmt, daß man um so mehr die solonische Weisheit bewundern muß, welche das schwierigste Problem aller Zeiten mit einem Federstrich erledigt. Nur leider kommen die Schwierigkeiten hinterdrein, Conflicte bleiben nicht aus, und das Ende ist allgemeine Zerrüttung.

Hiermit Hand in Hand gehend, folgt endlich die Abstraction von allen geschichtlich gegebenen Staatsverhältnissen, die man entweder ausdrücklich für beseitigt erklärt, oder doch nur wie aus Gnaden fortbestehen läßt, mit der ausdrücklichen Bedingung, sie in das vorgeschriebene Constitutionsschema des Rechtsstaates hineinzuzwängen, und danach umzuformen oder wegzuschneiden, was nicht hinein will. Ob dies mit offenbarer Gewalt geschieht oder nicht, ändert an der Sache sehr wenig. Das Wesentliche ist, daß man alle Institutionen, welche scheinbar erhalten bleiben, innerlich denaturirt, und ihnen das eigene Leben nimmt, um ihnen dafür eine Existenz zu geben, die kein Leben hat, indem sie hinfort Nichts weiter als logische Folgerungen aus der Constitutionsurkunde werden sollen.

Wo träte dies deutlicher hervor, als an dem constitutionellen Königthum, welches doch gerade den Mittelpunkt des ganzen Constitutionalismus bilden soll! Es wird nicht etwa blos gesetzlich beschränkt, — das würde das Wesen des Königthums nicht aufheben, welches nie ganz unbeschränkt gewesen ist, — sondern es wird seines geschichtlichen Charakters und damit auch seiner Entwickelungsfähigkeit beraubt, eine bloß schematische Existenz, die auch selbst nur auf dem Schema der Constitution beruhen soll. Darum kann gar Nichts mehr daraus werden, sondern es selbst muß absterben, und das Einzige, was ihm der Constitutionalismus zu gewähren vermag, wird ein sanfter Tod sein. Es ist ja Nichts weiter mehr, als

die einstweilen nothwendige Stütze einer Theorie, deren Anhänger selbst im Aussterben begriffen sind. Was es aber sonst noch sein kann oder mag, das ist es nicht *in Folge* des Constitutionalismus, sondern *trotz* desselben.

3.

Bis hierher ist der Constitutionalismus Nichts weiter, als ein Stück von Liberalismus. Aber was ist ihm denn eigenthümlich?

Nichts weiter, als daß er eine bestimmte Regierungsform aufstellt, während der Liberalismus wesentlich in dem unbestimmten Auflösungs- und Veränderungstrieb besteht. Ist dieser ein blos *negatives* Princip, so muß man hingegen den Constitutionalismus ein blos *formelles* nennen, und Formalismus ist sein eigenstes Wesen, woran sich Alles anschließt, was seine äußere Erscheinung charakterisirt, seine Schauspielerei, Pedanterie und Sterilität, weil die bloße Form Nichts hervorbringt. Die Form ist hier aber die Hauptsache, und bildet die eigentlich sogenannte *Constitution*.

Sie ist so sehr die Hauptsache, daß man um ihretwillen von vorn herein die für die Praxis allerwichtigsten Dinge ganz übersieht. Oder was wäre wohl die erste und nächstliegende Frage, wenn es sich um den wirklichen Werth einer Constitution handelt? Doch gewiß ihre eigene Festigkeit und Dauerhaftigkeit. Aehnlich also, wie wenn man im gemeinen Leben Jemand eine *gute Constitution* zuschreibt, ein gesunder, kräftiger und widerstandsfähiger Körper damit bezeichnet werden soll, so dürften dieses auch die unerläßlichsten Eigenschaften einer Staatsverfassung sein. Aber wie wenig daran gedacht wird, zeigt die Hinfälligkeit und Wandelbarkeit aller constitutionellen Verfassungen (wo nicht ganz besondere Ursachen sie etwas haltbarer erscheinen lassen, wie namentlich in Belgien), so daß die Geschichte des Constitutionalismus kaum von etwas Anderem zu erzählen weiß, als von einem fortwährenden Einfallen, Niederreißen, Flicken und Stützen; und wenn man sich das Staatsgebäude doch gewiß unter

dem Bilde eines massiven und soliden Werkes denkt, so zeigt der Constitutionalismus vielmehr eine Bretterbude, die der Wind umweht oder der Regen wegschwemmt, und die in Rauch aufgeht, wenn man ein Schwefelholz daran hält.

Ganz unvermeidlich muß es so kommen, weil man die natürlichen Bedingungen des Staatslebens gar nicht untersucht, die überall in den gegebenen Verhältnissen liegen, wovon man aber grundsätzlich abstrahirt, indem man überhaupt verkennt oder leugnet, daß die Staaten ihre eigene Natur haben*), und statt dessen nur ein Schema aufstellt, welches angeblich allgemein gültig sein soll, in der That aber nirgends einen Boden findet, als in der Imagination der politischen Architekten.

Die Hauptrücksichten, nach welchen ein solches Schema entworfen wird, entspringen wiederum aus dem Liberalismus, indem die innere Güte einer Constitution vor Allem nach ihrem liberalen Charakter abgeschätzt zu werden pflegt. Was ist damit gesagt?

Die Erfahrung lehrt, daß man je nach Umständen Dreierlei darunter versteht, nämlich erstens: das möglichste Beseitigen aller geschichtlich gegeben Verhältnisse, das eigentlich Liberale; zweitens: die möglichste Ausdehnung derjenigen Rechte, welche man den repräsentativen Organen beilegt, also die Annäherung zur Republik; drittens: die möglichste Verbreitung der constitutionellen Freiheiten nach Unten hin, was also demokratisch zu nennen wäre.

Da sieht man wieder, wie verschiedene Dinge liberal genannt werden. Der Liberalismus ist der Proteus, der sich in die verschiedensten Gestalten verwandelt. Oder besser gesagt, er ist die Gosse, worin Alles zusammenläuft.

*) Vergl. des Verf. Vorschule zur Physiologie der Staaten.

4.

Der wesentliche Zweck des constitutionellen Schemas ist die Gewaltentheilung, wie sie Montesquieu nach dem Vorgange Locke's lehrt.

Sie ist allen Constitutionen gemein, und bildet ebenso den Kern der constitutionellen Theorie, als die charakteristische Tendenz der constitutionellen Partei. Andererseits auch ihr wirkliches Verdienst, welches wir trotz aller Verirrungen und Verzerrungen in Theorie und Praxis doch nicht verkennen dürfen. Denn es liegt ein ewig wahrer Gedanke darin.

Jede Gewalt strebt ihrer Natur nach in's Grenzenlose, und jede Verfassung muß folglich zum Verderben führen, welche auf der Entwickelung nur eines Princips beruht, welchen Namen es auch haben möge. Es ist dagegen schlechterdings keine andere Hülfe zu finden, als daß mehrere Gewalten auf einander einwirken, und dadurch die sogenannte gemischte Verfassung entsteht, wie schon Aristoteles lehrt.

Mit diesem Gedanken wandte man sich nun gegen die absolute Monarchie, wie sie im vorigen Jahrhundert bestand, und daran schloß sich die ganze constitutionelle Gedankenentwickelung, die unleugbar sehr viel dazu beigetragen hat, den Absolutismus zu untergraben. Gleichzeitig war dadurch dem ganz unbestimmten und formlosen Freiheitstrieb des Liberalismus doch irgend ein bestimmtes Ziel gesetzt, welches zwar nicht vermochte die Revolution zu verhindern, wie es auch heute die in's Grenzenlose strebende Demokratie nicht aufzuhalten vermag, aber doch immer einen eben so richtigen als wichtigen Gedanken enthält, den geltend zu machen Pflicht ist.

Dieses zugegeben und vorausgeschickt, fällt aber um so mehr die Unrichtigkeit der Entwickelung in die Augen, welche dieser an und für sich wahre Gedanken genommen, und eben darum nehmen mußte, weil man in liberaler Weise alles geschichtlich Gegebene ver-

warf, und da man doch nicht nicht blos negiren, sondern etwas Positives hinstellen wollte, nur ein gehaltloses Gedankending erschaffen konnte, das gar keinen realen Anhalt hat, und sogar für um so vortrefflicher gilt, je mehr es sich von allem Gegebenen entfernt, und als etwas ganz Neues erscheint. Diese Richtung ist nicht erst aus der Revolution entsprungen, sondern ging ihr voran, und bei allem Verdienste Montesquieu's kann man nicht leugnen, daß er selbst es gewesen, der diese Richtung mit angebahnt, und durch die Autorität seines Namens vielleicht am meisten befördert hat, weil er trotz aller Fülle des geschichtlichen Materials, worauf er sich stützt, doch thatsächlich die Dinge denaturirt. Er hat insbesondere den Gedanken einer schematischen Gewaltentheilung verbreitet, und die Manie begründet, die englische Verfassung zu einem allgemeinen Muster zu machen, indem er ihr einen Charakter unterschob, den sie gar nicht hat, wie wenn sie Nichts weiter wäre, als eine Maschinerie der politischen Freiheit. Von daher datirt die Verwirrung.

Jede Partei hat eine Doctrin, und soll sie haben, da sie doch jedenfalls über sich selbst reflectiren muß, mit dem Constitutionalismus steht es aber so, daß ihm die Doctrin nicht blos ein begleitender Umstand, sondern die Sache selbst ist, daher es ohne Frage die Doctrinairs sind, welche den Kern der constitutionellen Partei bilden. Gewiß sehr übel für diese Partei. Denn alle Doktrinairs sind exclusiv. Sie können nur eine theoretische Secte bilden, und sectenartig erscheint diese Partei überall.

Sie ist darum die intoleranteste, für Nichts empfänglich, was nicht auf dem Boden ihrer Theorie erwachsen ist, und wo sie zeitweilig herrscht, concentrirt sie sich in einer abgeschlossenen Coterie. Sie hat für alle realen Fragen am wenigsten Sinn, und am wenigsten gouvernementale Befähigung, weil sie sich nicht auf lebendige Kräfte versteht, sondern nur auf Begriffsverhältnisse, welche ihr an die Stelle der Dinge treten. Wie natürlich, daß ihr die Dinge

fortwährend das Concept verrücken, wo Alles so schön geordnet war, — nur waren es eben Begriffe! Dociren ist nicht Regieren.

Im Gefühl ihrer Schwäche muß diese Partei nothwendig einen anderweiten Anhalt suchen, und wo kann sie ihn finden? Der liberale Boden, auf welchem sie steht, wird sie der Demokratie zuführen, welche denselben Boden hat. Es kann nicht anders sein, und sie ergreift diese Hülfe. Verrannt in ihre Theorie, und eingenommen von ihrer Weisheit, hält sie sich dabei für hinlänglich sicher, und meint durch die Demokratie nur die breite Basis zu gewinnen, das Piedestal, auf welchem die constitutionelle Statue um so herrlicher prangen soll, umkränzt mit den Guirlanden der Popularität. Fürwahr, ein schöner Gedanke, aber nur allzu schön, und die Welt ist zu schlecht dazu. Denn da passen die Dinge nicht in das Schema hinein, und die Demokraten sticht höchst unerwartet der Hafer. Sie wollen nicht mehr gekrümmten Rückens die Stützen bilden, worauf der Constitutionalismus seine Beine spreizt, um sich als Repräsentanten der Nation zu geberden, sie fühlen ihre eigenen Kräfte. Nun dehnt's sich, es reckt sich, es richtet sich auf, und bardauz — liegt Sperrbein auf der Nase.

Ach, Girondisten, Euer Blut ist vergebens geflossen, und es ist wahr, was Hegel sagt, daß die Völker aus der Geschichte Nichts lernen, denn immer wiederholt sich derselbe Verlauf. Aber die große Tragik habt Ihr doch vorweg genommen, und uns bleibt nur die Tragikomödie.

Ueberall machen die Constitutionellen den Versuch, die Demokratie, welche sie doch selbst fürchten, als Sturmbock zu benutzen, und überall erreichen sie Nichts weiter, als der Demokratie selbst die Bahn zu eröffnen. Denn grau ist alle Theorie, und die Demokraten halten sich an den grünen Lebensbaum. Sie sind ein ganz anderer Schlag von Leuten, welche sich in demselben Maße gut auf lebendige Kräfte verstehen, als es die Andern schlecht verstehen, und die außerdem auch einen wirklichen Vorrath solcher Kräfte besitzen. Den

möchten die Constitutionellen so gern benutzen, und meinen gar leicht darüber disponiren zu können. Sind sie doch gerade die Männer, „an deren Urtheil Alles gelegen," wie sie von sich selbst sagen, nur schade, daß es kein Anderer sagt, und Niemand daran glaubt. Bei aller ihrer Weisheit können sie darum doch nicht verhindern, daß ihre Verbindung mit der Demokratie immer zur Löwentheilung führt.

5.

Ueberlassen wir die Constitutionellen ihrem eigenen Nachdenken, ohne Hoffnung, daß sie jemals klüger werden, und kehren zu ihrer doctrinairen Gewaltentheilung zurück.

Da machen sie zuvörderst den Grundfehler, daß sie die Einheit des Staatslebens übersehen, welche es schlechterdings erfordert, daß doch irgendwo der Schwerpunkt der Gewalt liegen muß, weil man die Dinge nicht in der Schwebe erhalten kann, wie in einem Gedankensystem. Also entweder ein herrschender König oder eine herrschende Kammer, ein Drittes giebt es hier nicht. Das Uebergewicht der einen oder der andern Gewalt ist daher ganz unvermeidlich und unentbehrlich, während hingegen die constitutionelle Theorie ein reines Gleichgewicht fordert, und den Zustand für um so vollkommner hält, je mehr man sich dem reinen Gleichgewicht nähert, welches, wenn es wirklich bestände, doch offenbar die ganze Maschinerie in's Stocken bringen müßte. Das hat Montesquieu selbst schon gefühlt, indem er von der Krone und den beiden Kammern sagt: Ces trois puissances devraient former un repos ou une inaction. Mais, comme par le mouvement nécessaire des choses elles sont contraintes d'aller, elles seront forcées d'aller de concert." Ein sehr wichtiges Bekenntniß, indem es besagt, daß noch eine außerhalb des Systems liegende Kraft hinzukommen muß, nämlich die nothwendige Bewegung der Dinge. Aber wenn dem wirklich so ist, steht sehr zu befürchten, daß eben diese noth-

wendige Bewegung der Dinge, welche außerhalb des Systems stattfindet, das ganze System über den Haufen werfen wird. Und wenn Montesquieu meint, daß eben diese Bewegung der Dinge die constitutionellen Gewalten zwingen werde, d'aller de concert, so beweist die Erfahrung das Gegentheil.

Auch kann es nicht anders sein, weil die constitutionelle Theorie in der That die Souveränität theilt, und da nun jeder Theil souverän sein will, nothwendig Jeder der Feind des Andern sein muß, so daß Opposition die nicht blos zufällige, sondern nothwendige und permanente Erscheinung der constitutionellen Gewalten sein wird, und Opposition das Einzige ist, worin die constitutionelle Partei eine gewisse Energie entwickeln kann. Daher aber auch die nothwendige Unfruchtbarkeit dieses Systems, weil fruchtbar nur das Zusammenwirken ist, die Cooperation, nicht die Opposition.

Ganz entsprechend der negativen und zersetzenden Tendenz des Liberalismus, der auch hier wieder die Grundlage des constitutionellen Systems bildet, hat man das ganze Staatsleben schematisch zerschnitten, und was in der Wirklichkeit nur verschiedene Functionen des einen und selben Wesens sind, hat man zu getrennten Wesen gemacht, die sogenannte executive, legislative und richterliche Gewalt, und weiß dieselben hinterher nicht wieder zusammenzubringen. Wie auffallend ist es aber, daß man solche Gedankendinge zu Staatsgewalten erheben will, ohne doch im Geringsten dafür zu sorgen, dieselben auch mit den erforderlichen Machtmitteln auszustatten, damit sie eine wirkliche Gewalt werden, und nicht als ohnmächtige Prätendenten auftreten, die nur ihre Rechtstitel in der Tasche haben! So ist es gewissermaßen die Kehrseite des Legitimismus, die hier zur Erscheinung kommt, und das constitutionelle Recht erweist sich so abstract als das göttliche. Da soll schon ein Titel der Verfassungsurkunde hinreichen, um eine legislative Gewalt zu creiren, ob aber diese neue Gewalt irgendwie im Volke wurzelt und mit dem ganzen Staatswesen verwachsen ist, um sich als eine

Gewalt fühlbar machen zu können, darüber ist kein Kummer. Genug, daß die Gewalt auf dem Papiere steht, und ist man auf dem Papiere fertig, so hat man den Staat constituirt. Man sieht folglich, wie es sich in dieser Theorie nirgends um lebendige Kräfte, sondern um bloße Begriffe handelt. Nur sollte man verständigerweise dann auch nicht von Gewalten sprechen, da doch nur machtlose Wesen daraus entstehen können, welche unter Umständen eine handvoll Soldaten oder eine Straßenemeute über den Haufen wirft:

Nicht minder auffallend ist es, wie die constitutionelle Gewaltentheorie gerade die handgreiflichste Gewalt, nämlich die Armee, nicht als eine besondere Staatsgewalt ansieht, sondern dieselbe zu einem bloßen Werkzeug der Executive machen will. In des Verfassers Vorschule zur Physiologie der Staaten ist hingegen nachgewiesen, daß die Armee ganz ebenso als eine besondere Staatsgewalt betrachtet werden muß, wie die Justiz, und ist diese Ansicht neuerdings auch in dem Naturrecht von Trendelenburg angenommen worden.

Welche Folgen aus jener falschen Ansicht entspringen, ist in der vorbemerkten Schrift gezeigt, und will ich hier nur das Eine hervorheben, wie der Constitutionalismus sich eben dadurch selbst vernichtet, daß er eine so wichtige Körperschaft, wie es die Armee doch unter allen Umständen ist, nicht als ein organisches Glied in seine Verfassung einzufügen, und dadurch in sein Interesse zu ziehen weiß. Statt dessen wird die Armee verächtlich behandelt, weil sie als ein bloßes Werkzeug gilt, und indem ferner dieses Werkzeug von der sogenannten Executive abhängen soll, giebt man dieser selbst das Mittel in die Hand, um die sogenannte Legislative darniederzudrücken, und unter Umständen ganz verschwinden zu lassen, wovon schon so viele Beispiele vorliegen. O heilige Einfalt! Wie aber jede Thorheit ihr Gegenstück hervorzurufen pflegt, ist es ganz naturgemäß, nachdem der Constitutionalismus die Armee aus dem System der Staatsgewalten ausgeschlossen, daß andererseits die

Reaction, daran anknüpfend, die Folge daraus zu ziehen versucht, daß die Armee ganz außerhalb der Verfassung zu stehen habe, und lediglich an die Befehle ihres obersten Kriegsherrn gewiesen sei; was jede Verfassung unmöglich macht, und thatsächlich zur Militairdictatur führen würde. Aber es ist der Constitutionalismus selbst, der durch seine falsche Theorie diesen reactionären Versuch provozirt hat.

6.

Was endlich dem Nonsens die Krone aufsetzt, ist dieses absichtliche Zerstören alles Dessen, was man noch an selbstständigen Lebenselementen vorfindet, und deren man doch gerade bedürfte, um Staatsgewalten zu gründen. Seien es aristokratische oder kirchliche Elemente, provinziale oder communale Corporationen, — Alles wird zunächst in seiner Selbstständigkeit gebrochen, seines eigenthümlichen Lebens und Rechtes beraubt, um dafür hinterher neue uniforme Einrichtungen herzustellen, die kein eigenes Leben haben, noch weniger ein eigenes Recht, sondern selbst nur in Kraft der constitutionellen Gesetzgebung bestehen, durch welche sie nach Belieben wieder verändert und ganz beseitigt werden können. Und jetzt, nachdem Nichts mehr vorhanden, was auf eigenen Füßen steht, und somit alle Elemente selbstständiger Entwickelung fehlen, will man selbstständige Staatsgewalten creiren!

Es bedarf keiner Worte, wie solches Uniformiren und Centralisiren alle wirkliche Freiheit unmöglich macht, hier aber haben wir insbesondere auf den directen Widerspruch hinzuweisen, in welchem solches Treiben zu der Idee der Gewaltentheilung steht. Oder man sage uns doch, wo sich noch eine Mehrheit von Gewalten erhalten kann, nachdem Alles in den Abgrund der legislativen Allmacht verschwunden ist!

Mit dem constitutionellen Schema im Kopfe, hat man in der That der in der Gewaltentheilung liegenden Wahrheit geradezu ent-

gegen gearbeitet, und fährt damit bis heute fort, indem der Constitutionalismus sich überall noch weit centralisationswüthiger erweist, als die absolute Monarchie. Wie sehr ist die Centralisation in Preußen gewachsen, seitdem es eine Constitution hat! Gerade wie es auch in Frankreich die Nationalversammlung war, welche die Centralisation erst zum System erhob, und was es unter dem ancien régime noch an selbstständigem Leben gab, grundsätzlich vernichtete.

Die Centralisation ist die unvermeidliche Folge des Liberalismus, welcher mit seinem negativen Freiheitsbegriff nur auflösen kann, und wenn er darüber hinausgehen will, das Aufgelöste nur äußerlich wieder zusammenzufassen vermag, weil er selbst kein Princip der Verbindung besitzt. So bleibt nur die Zwangsgewalt, welche darum nicht minder eine Zwangsgewalt ist, daß man sie die legislative Gewalt nennt, und ihren Ukasen den verschönernden Namen organischer Gesetze giebt. Wären solche Gesetze wirklich organisch, so müßten sie ja in den Dingen selbst leben, und sich selbst daraus entwickeln, wie z. B. eine Gemeindeordnung aus der Gemeinde, eine Kreisordnung aus dem Kreise, statt dessen sich Alles aus der Kammer oder aus einem Ministerialbüreau entwickelt, und Alles nach derselben Schablone. Gott im Himmel weiß, was daran organisch sein soll.

Alles, was auf dem Boden des Liberalismus steht, ist daher centralistisch, und Centralisation die herrschende Tendenz von dem Tajo bis zur Newa. Auch wird dieses Unwesen noch immer wachsen, so sehr auch die unseligen Folgen überall hervortreten, und das Verlangen nach Decentralisation hervorrufen. Es kann Nichts helfen, bis nicht ein neues Princip zur Geltung kommt. Die Centralisation nur äußerlich einschränken zu wollen, so redlich auch die Absicht sein mag, ist ein vergeblicher Versuch.

In dieser Weise hat neuerdings Odilon Barrot seine beredte Stimme erhoben, ein alter Kämpe des Liberalismus, der jetzt die Wirkungen davon nur allzudeutlich vor Augen sieht. Er beschreibt

in seinem Buche „de la centralisation“ sehr gut die thatsächliche Erscheinung derselben und ihre heillosen Folgen, aber die Erkenntniß ihrer Ursachen bleibt ihm verschlossen. Und sie muß es bleiben, so lange man noch an die Richtigkeit der Principien von 1789 glaubt, wie wenn man sich seitdem nur zufälligerweise in die Centralisation verirrt hätte; gegen welche daher Barrot auch nur äußerliche Mittel in Vorschlag zu bringen weiß.

Es streitet ja gegen die Natur der Dinge, daß eine Macht, welche zur Allmacht geworden, sich selbst wirksame Schranken setzt, und gleichviel, wie solche Macht heiße: Nationalversammlung, Wohlfahrtsausschuß oder Empereur, — sie wird immer centralisiren, was sie aber den Gemeinden, Corporationen und Departements noch an Selbstständigkeit gewähren mag, nur als eine zurücknehmbare Verleihung ansehen, during pleasure oder höchstens during good behaviour, d. h. unter der Bedingung, daß nie eine wahre Selbstständigkeit daraus entsteht.

Hier ist vielmehr der Punkt, wo der Föderalismus als ein practisches Princip in die innere Staatsentwicklung einzugreifen hat, als der geborene und geschworene Vertheidiger communaler Selbstständigkeit in allen ihren Formen, indem er über die Rechte der Gemeinden, Kreise, Provinzen und Corporationen aller Art ganz andere Ideen in Umlauf bringen wird, als es der Liberalismus gethan. Und hier liegt die Quelle einer Gewaltentheilung, von der das constitutionelle Schema Nichts ahnen läßt.

7.

Jetzt ist noch zu betrachten, welches das sociale Element ist, worauf die constitutionelle Partei ruht, und woraus sie sich vornehmlich recrutirt.

Nach der englischen Verfassung, auf welche sich die constitutionelle Doctrin beruft, müßte es vorzugsweise der Adel sein, aber in der Wirklichkeit ist es nicht so, und kann nicht sein, nachdem die

ständischen Grundlagen, welche Montesquieu noch anerkannte, durch den Doctrinairismus selbst wie durch die Revolution beseitigt sind. Obgleich nun das Zweikammersystem überall eine hohe Kammer oder Oberhaus vorschreibt, welches ganz ausdrücklich auf aristokratischen Grundlagen beruhen soll, so haben doch diese theoretisch construirten Oberhäuser keine wirkliche Macht, und der Schwerpunkt des Ganzen muß um so mehr in die zweite Kammer fallen, als diese allein der Idee der Repräsentation entspricht, von welcher die Doctrin ausgeht. Sodann macht die grundsätzliche Verleugnung des geschichtlichen Rechts jede wahre Aristokratie, die ja eben das geschichtliche Recht repräsentirt, unmöglich. Ist dies also der Grundzug des doctrinairen Constitutionalismus, so muß er wesentlich antiaristokratisch sein, obgleich seine Anhänger zum Theil dem Adel angehören.

Montesquieu war Aristokrat und schrieb im Sinne des Adels, aber der moderne Constitutionalismus, den die französische Revolution in die Welt eingeführt, ist nicht im Sinne des Adels, und wird nicht von dem Adel getragen, sondern von dem Bürgerstande oder drittem Stande, von welchem er auch ausging, und zwar im ausdrücklichen Gegensatze zur Aristokratie.

Dies zeigen handgreiflich die berühmten Schriften von Sièyes, über die Privilegien und über den dritten Stand, welche die Revolution einleiteten. Also einerseits Kampf gegen die privilegirten Stände, und andererseits Geltendmachung der Rechte des dritten Standes, — das war die Aufgabe, mit welcher die Revolution begann, die dann hinterher zu den modernen Constitutionen geführt hat.

Der dritte Stand, sagte Sièyes, ist eigentlich die ganze Nation, er ist seinem Vermögen nach Alles, aber er besitzt die edle Mäßigung, nicht Alles werden zu wollen, sondern nur Etwas, quelque chose. Indessen mit der Mäßigung war es doch Nichts, der dritte Stand warf sich alsbald zur Nationalversammlung auf, und die bourgeoisie, wie man jetzt in Frankreich den dritten Stand nennt, wurde in der That Alles. Sie war sehr liberal, überall wo es sich

um Rechte der sogenannte privilegirten Stände handelte, die sie in der liberalsten Weise aufhob und einzog, dafür dann aber um so mehr das Recht erworben zu haben glaubt, an dem ihrigen festzuhalten. Sie hat die Resultate der großen Principien von 1789 in klingender Münze eincassirt, und schreit nun hinterher über Communismus, wenn der sogenannte vierte Stand, oder der peuple, auch Etwas werden will, und respective seinen Antheil an der Beute verlangt. Dann ändert sich die Scene, écrasez l'infâme! Und ein Thiers, der noch gestern an der Spitze des Liberalismus stand, wird heute ein Conservateur, und schreibt ein Buch über das Eigenthum, so seicht und platt, als je ein Oekonomist geschrieben.

So in Frankreich. Aber wer wollte leugnen, daß auch bei uns sehr ähnliche Erscheinungen hervortreten, freilich nicht so grell, da wir auch keine große Revolution gehabt, sondern nur ein verblaßtes Abbild derselben. Gleichwohl müssen ähnliche Zustände doch ähnliche Wirkungen haben, und dazu kommt noch der große Einfluß, den französische Begriffe und Denkweise so lange auf uns geübt, und noch heute üben.

Es ist demnach der sogenannte Mittelstand, der sich seinen Elementen nach von dem ehemaligen dritten Stand wenig unterscheidet, worauf bei uns die constitutionelle Partei ruht.

Das wäre nun freilich eine sehr respectable Grundlage, und wenn dieses Ruhen auf dem Mittelstande den Sinn eines festen Verwachsenseins mit demselben hätte, — wie mächtig müßte die constitutionelle Partei sein! Wir würden sie wahrlich keine bloße Secte nennen dürfen. Aber hier liegt eben der Mangel. Das Verwachsensein fehlt und muß fehlen.

Schon deshalb, weil der Constitutionalismus als solcher eine reine Doctrin ist, von welcher sich doch im eigentlichen Sinne nicht sagen läßt, sie sei aus dem Mittelstande herausgewachsen. Auch kann sie nicht in ihn hineinwachsen, und mit ihm zusammenwachsen, weil er selbst kein compactes Wesen ist.

Der Mittelstand besteht ja selbst aus den allerdifferentesten Elementen, wie zugleich aus den allerbeweglichsten. Es sind vornehmlich die industriellen und gelehrten Classen, also ein sehr sprödes Material, in welchem neben dem Egoismus das Raisonnement herrscht, und folglich die allergrößte Zerfahrenheit. Das Quantum seiner Machtmittel an Capital und Intelligenz ist außerordentlich groß, und würde ihm die Herrschaft geben, wenn er nur eine compacte Macht bildete. Aber an dem Wenn liegt es eben.

Dazu kommt, daß gerade diejenigen Kräfte, welche den Mittelstand unleugbar charakterisiren, nämlich Capital und Intelligenz, ihre eigenthümlich schwache Seite haben. Das Capital ist furchtsam und die Intelligenz nicht muthig; denn es ist nicht häufig, daß Jemand für einen wissenschaftlichen Satz sein Leben wagt, während zu allen Zeiten so viele Tausende ihr Leben für ihren Glauben einsetzten. Nicht aus dem Wissen stammt der Muth, sondern aus dem Gemüth, was Plato den thymos nennt, und darauf seine Garde gründet. Hier hingegen soll die Nationalgarde auf Capital und Intelligenz beruhen, was keine gute Truppe giebt.

Die große Probe liegt vor Augen. Wir haben in Paris gesehen, wie schlaff und energielos sich die constitutionelle Partei benahm, da eine elende Banquetfrage genügte, um ihr ganzes Staatsgebäude über den Haufen zu werfen, und die Gewalt in die Hände der Demokratie zu liefern, welche sie ihrerseits wieder dem Imperator abtreten mußte.

Gerade der Mittelstand ist es, welcher am meisten der Organisation bedarf, wenn er je die Basis einer Staatsgewalt werden soll, weil er von Natur am wenigsten innern Zusammenhalt hat, am meisten an Zerfahrenheit leidet. Und wenn es offenbar die Gewerbsthätigkeit ist, welche seine ökonomische Basis bildet, so ist es eben dieselbe, welche am meisten der Gefahr ausgesetzt ist, in einem, allen höheren Interessen entfremdeten Materialismus unterzugehen, wo nicht Genossenschaften und Standes- und Berufsehre dem ent-

gegen wirken. Nun ist es aber gerade der Liberalismus, welcher die dem Mittelstande so unentbehrliche Organisation aufgelöst, ohne irgend etwas Anderes dafür an die Stelle zu setzen, und daher den Mittelstand, oder ehemaligen dritten Stand, zu einer ganz incohärenten Masse gemacht hat. So geschieht es, daß die Constitutionellen, welche ursprünglich als Repräsentanten dieses Standes auftraten, und als solche eine große Bedeutung hatten, durch ihre eigene Thorheit machtlos geworden sind, und sich ihre Stellung selbst verdorben haben.

Man muß dieses aufrichtig bedauern, weil der Mittelstand, seiner innern Anlage nach, ohne Frage am meisten zu einer vermittelnden Stellung geeignet, und am meisten zur gesetzlichen Freiheit geneigt ist, wie Rotteck, einer der vornehmsten Schriftsteller des deutschen Liberalismus, in seiner allerdings tendenziösen und unkritischen Geschichte doch nicht ohne Wahrheit hervorhebt. Eine auf dieser Basis stehende Partei würde daher eine sehr wohlthätige temperirende Wirkung haben. Aber wie einerseits der Mittelstand in sich selbst nicht organisirt ist, so können andererseits auch die Constitutionellen sich durchaus nicht als seine ausdrücklichen Repräsentanten ansehen, indem das liberale Princip, welches sie selbst anerkennen, jede feste Verbindung mit einem bestimmten Stande ausschließt.

Nach dem Allem bleibt der constitutionellen Partei nur ihre Doctrin, welche sie zu einer bloßen Secte macht.

Daß diese Secte ihren Anhang vorzugsweise im Mittelstande hat, ist freilich unbestreitbar, und nach dem Vorstehenden sehr erklärlich, aber eine feste Verbindung besteht nicht. Der Mittelstand ist theils überhaupt indifferent, theils schließt er sich, je nach Umständen, der Demokratie, oder selbst dem Absolutismus und der Reaction an. Nur was halbköpfig und halbherzig ist, pflegt im Allgemeinen dem Constitutionalismus geneigt zu sein, welcher Freiheit und Ordnung zugleich verspricht.

In dieser so oft gehörten Phrase offenbart sich allerdings ein richtiger Instinct, der es herausfühlt, daß mit der blos negativen Freiheit des Liberalismus Nichts anzufangen ist, und darum die Ordnung noch daneben setzt. Aber ganz äußerlich, wie Pfefferfaß und Salzfaß, zum beliebigen Gebrauch. Denn dieses Problem, die Freiheit mit der Ordnung zu vereinigen, reicht weit über den Horizont des Constitutionalismus hinaus. Es kann nur innerhalb des Föderalismus gelöst werden, wo jede Ordnung schon in sich selbst frei, und jede Freiheit in sich selbst geordnet ist, weil sich überall Individualität und Gemeinschaft verbindet. Der Constitutionalismus hingegen, welcher von der liberalen Freiheit ausgeht, kennt die Ordnung nur als eine äußere Schranke derselben, so daß er in der Praxis lediglich zwischen Freiheit und Ordnung balanciren kann, und überall so lange balancirt, bis er endlich doch zu Falle kommt.

V. Die Demokratie.

---

1. Ihr Verhältniß zu den vorhergehenden Parteien. — 2. Ihre innere Berechtigung. — 3. Sie ist der jüngere Sohn der politischen Familie. — 4. Das geschichtliche Recht und das Naturrecht. — 5. Was das Vorbild der antiken Demokratie in Athen lehrt. — 6. Nothwendigkeit einer Verbindung von Aristokratie und Demokratie. — 7. Innere Mangelhaftigkeit der Demokratie. — 8. Ihre centralisirende und revolutionäre Tendenz.

In eine andere Gesellschaft treten wir jetzt ein, wo Alles viel lustiger und menschlicher zugeht. Ist der Liberalismus ein blos negatives, und der Constitutionalismus ein blos formelles Princip, so erscheint hier zuerst ein positives Princip, das Freiheitsstreben auf einen bestimmten Gegenstand gerichtet, nämlich die Macht oder die kratos der großen Volksmasse zu entwickeln, oder des Demos. Das ist die Aufgabe dieser Partei.

1.

Demokratie und Liberalismus sind an und für sich ganz verschieden, und es gehört durchaus nicht zum Wesen der Demokratie, liberal zu sein. Sie kann sogar, um die geläufige Kategorie zu gebrauchen, reactionär sein, wie man in den Urcantonen der Schweiz sieht, wo die Democratie dem Volke so in Fleisch und Blut übergegangen, wie in keiner andern Landschaft in ganz Europa, wo aber nach liberalen Begriffen sehr reactionäre Dinge geschehen.

Auch haben wir bereits bemerkt, wie das liberale Princip des Individualismus der Demokratie durchaus feindlich ist, weil es den festen Zusammenhalt unmöglich macht, ohne welchen doch keine Volksmacht bestehen kann. Aber so groß ist die Verwirrung der Zeit, welche das Verschiedenste durcheinander wirft und mit demselben Namen benennt, daß oft gerade der extremste Individualismus für die eigentliche Demokratie gilt.

Hier zeigt sich wieder die Herrschaft des Liberalismus, welcher den gemeinsamen Boden aller modernen Erscheinungen bildet, auf welchem thatsächlich auch die heutige Demokratie ruht, und darum so Vieles in sich aufnimmt, was ihrem eigenen Wesen fremd oder selbst widersprechend ist.

So theilt denn unsere Demokratie mit dem Liberalismus und Constitutionalismus zunächst die Abstraction von Religion und Kirche, welche an und für sich durchaus nicht zur Demokratie gehört. Vielmehr fand in der antiken Demokratie das gerade Gegentheil statt, wo die Religion so innig mit dem Staat verwachsen war, daß man die Einführung neuer Culte mit der Todesstrafe bedrohte, während bei uns die Gleichgültigkeit gegen die Religion als ein sehr wesentlicher Theil demokratischer Freiheit gilt. Die Puritaner in Nordamerika sind aber in dieser Hinsicht auch nicht liberal, obwohl sie doch selbst die vornehmsten Gründer der nordamerikanischen Demokratie waren. Aber die europäische Demokratie, die aus der Revolution herdatirt, ist nicht nur indifferent, sondern oft geradezu atheistisch, und zwar um so mehr, je mehr sie theoretisch auftritt, dann aber auch ganz sectenartig wird, und ihren realen Boden verliert.

Es gehört auch nicht zum Wesen der Demokratie, neuerungssüchtig zu sein, sondern sie kann unter Umständen sehr conservativ sein, wie man wiederum in den Schweizer Urcantonen sieht. Aber was sich bei uns Demokratie nennt, folgt auch in dieser Hinsicht der liberalen Tendenz, und sucht dieselbe zu ihrem letzten Ziele zu zu führen. Sie will alle überlieferten Institutionen beseitigen. Frei-

lich wo möglich im Wege einer friedlichen Revolution, wodurch man die Erhaltung der öffentlichen Ordnung hinlänglich gewahrt zu haben vermeint, indem man nur die äußere Erscheinung gewaltsamen Verfahrens vermeiden will, aber vollständig ignorirt, wo dem Rechte selbst Gewalt geschieht. Das soll aber keine Gewalt sein, was von einer demokratischen Kammer ausgeht, sondern was eine solche beschließt, soll dann nicht nur in Form Rechtens beschlossen, sondern das Recht selbst sein.

Die Demokratie theilt diese Ansicht von der Allmacht der Gesetzgebung mit dem Constitutionalismus, und verfährt dabei nur rücksichtsloser wie zugleich consequenter. Das Letztere in so fern, als sie sich ausdrücklich auf den Volkswillen beruft, wie Rousseau in seiner Schrift über den Gesellschaftsvertrag, — die prägnanteste Form dieser Ansicht, und worüber die Demokratie noch heute nicht hinaus gekommen ist. Die Constitutionellen hingegen berufen sich vielmehr auf die Vernunft, was allerdings weit besser klingt, nur leider wenig besagt. Denn was ist nun das Vernunftgemäße? Darüber würden sehr verschiedene Meinungen entstehen, und der Streit nicht zu schlichten sein, wenn man unter der Vernunft nicht stillschweigend die doctrinaire Vernunft verstände, d. h. einen Complex von Lehren, die auf der Autorität derjenigen Gelehrten beruhen, die mit von der Partie sind; wodurch ganz unvermerkt ein Katheder-pfaffenthum entsteht, welches sich in der constitutionellen Secte überall findet. Die Demokratie hingegen bedarf keiner Kathederpfaffen, eben deswegen, weil sie sich nicht auf die Vernunft stützen will, sondern auf den Volkswillen, der nur des Ausdrucks, aber nicht der Begründung bedarf, indem er sich selbst Autorität ist: das car tel est notre plaisir des Demos.

Somit tritt hier die Volkssouveränetät, welche sich in dem Constitutionalismus scheu versteckt, ganz unbefangen auf die Bühne, und zieht den Vorhang weg, den die Constitutionellen so vorsorglich über den Abgrund der Revolution gebreitet. Die Demokratie

gesteht also ihren Ursprung offen ein, und dies kann ihr verständigerweise Niemand zum Vorwurf machen.

Sie muß sich ja wohl dankbar daran erinnern, daß es in der That die große französische Revolution war, welche zuerst das allgemeine Menschenrecht proclamirte, und die Bande zerriß, die einen so großen Theil der Bevölkerung theils in voller Unfreiheit, theils in großer Abhängigkeit hielten, und die volle Rechtsfähigkeit im bürgerlichen wie im politischen Sinne zu einem Privilegium machten. Das war der Geburtstag der heutigen Gesellschaft, dessen Bedeutung nur Geistesbeschränktheit zu verkennen, und den nur Menschenfeindlichkeit zu schmähen vermag.

Erst von da an hat die große Masse der Bevölkerung diejenige Freiheit und Beweglichkeit erhalten, worauf ihre heutige politische Wichtigkeit beruht, d. h. die Demokratie selbst. Wie könnte sie das verleugnen? Sondern sie wird sich dessen ausdrücklich erinnern, und ihre revolutionairen Traditionen feiern, so lange es andererseits noch contrerevolutionaire Bestrebungen giebt, welche ihre Existenz in Frage stellen.

Der Irrthum, welcher in diesem Punkt auf beiden Seiten stattfindet, ist leicht zu erkennen. Er besteht darin, daß man die Revolution für die eigentliche Quelle dieses neuen Rechtes hält, wie wenn die volle Rechtsfähigkeit aller Glieder der Gesellschaft — welche eben dieses neue Recht bildet — nicht an und für sich als Recht gelten müßte, sondern nur durch die revolutionaire Gewalt zu einem Recht gemacht wäre. Aber die Revolution war ja nur die Krisis, durch welche dieses Recht zum Durchbruch kam, welches an und für sich mit der Revolution Nichts gemein hat, ähnlich wie in internationalen Verhältnissen ein Recht, welches nur durch Krieg geltend gemacht werden kann, um deswillen doch nicht aus dem Kriege entspringt, sondern schon vor dem Kriege ein Recht war, und auch des Krieges gar nicht bedurft hätte, wenn die Welt so wäre, wie sie sein sollte. So hätte es auch der Revolution nicht bedurft,

um jenes Recht geltend zu machen, und würde auch zu keiner Revolution gekommen sein, wäre die natürliche Entwickelung nicht dergestalt in Stagnation gerathen, daß aus der Fäulniß die Flamme emporschlug, wogegen es nach der Endlichkeit menschlicher Dinge keine Hülfe giebt. Denn der Mensch wird unter Umständen desperat, obwohl er es nicht werden sollte, und was er dann in seiner Desperation thut, darüber mag Gott richten, nicht aber Diejenigen, welche ihn zur Desperation trieben. Darum lautet ja eben die sechste Bitte:

„Führe uns nicht in Versuchung!“

weil sich kein Mensch zutrauen darf, die Versuchung zu bestehen, und Niemand weiß, was er in der Versuchung thun würde. Hier stehen wir an der Schwelle, wo das menschliche Urtheil sich zu bescheiden hat, daß es Schuld und Unschuld nicht ergründen kann. Und wenn der Richter gleichwohl nach dem Gesetze sprechen muß, so hört dies auf, wo es kein constituirtes Gericht mehr giebt, wie für Nationen. Es ist Ueberhebung und Vermessenheit, über die großen Krisen der Geschichte abzuurtheilen, deren Zusammenhang mit der allgemeinen Oekonomie der göttlichen Providenz wir nur zu ahnen, aber nicht zu erkennen vermögen.

Wird nun die Revolution von der Demokratie als die Quelle ihres neuen Rechtes selbst aufgefaßt, so folgt natürlich, daß sie selbst eine revolutionaire Tendenz annimmt, wie wenn es überall nur auf den revolutionairen Nachdruck ankäme, um alles Mögliche zu einem Recht zu machen. Und hat hingegen die Reaction dieselbe Ansicht, so folgt eben so natürlich, daß sie dieses neue Recht um seines revolutioniaren Ursprungs willen verwirft und wieder zu annulliren strebt, wie wenn es an und für sich ein Unrecht, das nur durch die Revolution mißbräuchlich zu Recht geworden, und somit als ein Mißbrauch von Rechtswegen wieder zu beseitigen wäre. Es ist die ein und selbe falsche Ansicht vom Rechte und von der Rechtsentwickelung, die aber bei der Reaction um so greller hervortritt, als

sie sich doch ausdrücklich ihres Glaubens an die göttliche Vorsehung rühmt, diesem Glauben aber im gegebenen Falle in's Angesicht schlägt, und ihr eigenes Urtheil der Vorsehung aufdrängen will.

2.

Die Demokratie hat einen sehr verschiedenen Sinn, je nachdem man darunter einen demokratischen Staat versteht, oder nur eine innerhalb des Staates vorhandene Macht, neben welcher noch andere Mächte bestehen können. Daß man dies beides verwechselt, ist die Quelle vieler Unklarheit und Verwirrung.

Was bei uns als demokratische Partei auftritt, hat selbstverständlich nur den letztern Sinn, und nur in diesem Sinne werden wir jetzt von der Demokratie sprechen. Zunächst von ihrer Bedeutung und von ihrem Recht, dann von ihrer Mangelhaftigkeit und ihrem Unrecht.

Wohlan denn! der Demos ist da, und hat nicht nur das natürliche Recht des Daseins, sondern er hat auch die ausdrückliche Sanction seiner vollen Rechtsfähigkeit empfangen. Ganz natürlich ist seitdem auch das Bewußtsein seiner Macht erwacht, die er geltend zu machen sucht, wie jede Kraft, die das Gefühl ihrer selbst hat. Das ist nicht blos eine natürliche Erscheinung, sondern selbst legitim, so legitim als irgend ein Thron der Erde.

Was soll also das conservative Anrennen und Toben gegen den Demos? Es ist nicht blos sinnlos, sondern selbst frevelhaft. Oder was soll es wohl heißen? Gehört denn der Demos nicht zum Staate, oder soll er nur das Arbeitsthier der kleinen begünstigten Minorität sein, und die stumme Staffage in dem Schauspiel aristokratischer Herrlichkeit? Und soll es eben dieser Zustand sein, den Ihr die göttliche Ordnung nennt, und den eigentlich christlichen Staat? Das wäre es also, um dessentwillen das Blut des Erlösers floß, damit Ihr um so stolzer und zuversichtlicher auf dem Nacken

der misera contribuens plebs einherreiten möchtet! Hier endet die Reaction in Wahnwitz.

Oder sagt Ihr vielleicht: „wir haben ja Nichts gegen den Demos selbst, um so mehr aber gegen Diejenigen, welche ihn führen und leiten. Diese sind es, die wir eigentlich unter dem Namen der Demokratie verstanden wissen wollen, und die wir freilich, um Verwirrung zu vermeiden, viel besser thäten, Demagogen zu nennen." Ja gewiß, es ist immer sehr gut, die Dinge bei ihrem rechten Namen zu nennen, und macht die Stellung sogleich klar. Also den Demos selbst laßt Ihr noch gelten, wenn er nur nicht so übel geführt und berathen wäre. Nun so versucht doch, ihn selbst besser zu führen und zu berathen, und laßt Euch die Mühe nicht verdrießen. Aber aus der parfümirten Atmosphäre des sogenannten guten Tones muß man dann heraustreten, und das vornehme air einstweilen zu Hause lassen, um als Mensch mit Menschen zu verkehren. Ist es nun die Schuld des Demos, wenn dies dem Conservatismus so überaus schwer fällt und lästig wird? Oder ist es die besondere Untugend des Demos, welche ihn gegen die conservative Führung so störrig macht, und so harthörig gegen die conservative Belehrung, wobei ihm täglich erzählt wird, wie vortrefflich es in der Welt stände, wenn nur die verdammten Demokraten nicht wären? Aber eben diese Demokraten sind es doch gerade gewesen, welche die Kette zerrissen, woran der Demos vordem gefesselt lag, und die man vergebens mit der Oelfarbe einer „biderben Dienstbarkeit" anstreichen will, damit man das Eisen nicht sehen möchte. Wer es nicht sieht, der fühlt es, und der Demos fühlt sehr wohl, wohin es mit der Belehrung des Conservatismus hinaus will, der selbst noch niemals irgend eine Knechtschaft gelöst hat, und in alle Ewigkeit keine lösen wird.

Nein, der Conservatismus ist es nicht gewesen, und ist es bis heute nicht, sondern es sind allerdings die Demokraten, welche sich der Arbeit unterziehen und das Verdienst erworben haben, die große

Masse des Volkes aus ihrem gedrückten Dasein zu erheben, und aus ihrer wüsten Massenhaftigkeit zu einem gebildeteren Leben zu führen. Ehre dem Ehre gebühret, und wenn der Conservatismus auf diesem Gebiete Ehre verdienen will, dann müßten erst ganz neue Leistungen erfolgen, die bis jetzt noch unsichtbar sind, wie Huber bezeugt.

Das ist somit die reale Bedeutung der Demokratie, daß sie auf der großen Masse des Volks ruht, und dieser Masse, welche durch den Fortschritt der Zeiten, wie durch die Krisis der Revolution frei geworden, und seitdem als vollberechtigt anerkannt ist, nunmehr auch zur wirklichen Ausübung ihres Rechtes verhelfen will. Und dieses zu thun, hat sie nicht nur an und für sich das vollkommenste Recht, sondern, indem sie es thut, bildet sie zugleich ein höchst wichtiges Element unserer gesammten Rechtsentwickelung und unserer gesammten Civilisation.

Das wollen wir in Folgendem klar machen.

3.

Der Demos ist so zu sagen der jüngere Sohn der politischen Familie, und in vieler Hinsicht den jüngeren Söhnen des alten Adels vergleichbar, die, ausgeschlossen von dem Erbe des Stammgutes, Nichts weiter empfangen, als eine ritterliche Erziehung und Ausrüstung, und dann den Segen: seht zu, wie Ihr Euer Glück macht! Aber sie sind dem Majoratsherrn gleichwohl ebenbürtig, und succediren, sobald es Gott gefällt. Und aus solchen jüngeren Söhnen, oder Cadetten, können gar große Leute werden.

Da war einmal ein Edelmann in der Normandie, Tancred von Hauteville, der hatte zwölf Söhne. Das war etwas viel, recht eigentlich eine Cadettenanstalt, und sie hatten keine Hoffnung auf ein Erbe. Darum zogen sie nun aus nach den Gärten der Hesperiden, und gründeten das Königreich beider Sicilien, welches späterhin an die Hohenstaufen kam, und aus ihrem Stamme entsprangen gefeierte Helden der Kreuzzüge, deren Namen Tasso verewigt.

So die Cadetten von Hauteville in jener romantischen Zeit.

Aber ist auch die Romantik verschwunden, das Wesentliche an der Sache bleibt immer, und der heutige englische Adel, der sich des romantischen Wesens seiner normannischen Vorfahren längst entschlagen, auch kaum noch normannisches Blut in seinen Adern hat, thut doch im Grunde dasselbe. Er läßt seine jüngeren Söhne ganz unbefangen in die bürgerliche Gesellschaft eintreten, wo sie oft sehr groß und reich werden, und jedenfalls eine wichtige Rolle in der allgemeinen Entwickelung spielen. Wollte nur Gott, daß unser Adel es ähnlich machte. Aber er nimmt es mit seinen Cadetten nur allzu buchstäblich, und weiß mit ihnen nichts Anderes zu machen, als die Cadettenhäuser zu füllen.

Laßt sie doch Demokratie studiren, wenn Ihr über die schlechte Führung des Demos klagt! Dann wäre dem Uebel ja abgeholfen, und der traurige Klassenkampf, der unsere Gesellschaft zerreißt, wohl bald beendigt.

Ja, selbst neue Reiche könnte man noch heute stiften, wie es einst die Cadetten von Hauteville thaten, so lange doch jenseits des Oceans noch unermeßliche Landgebiete zu gewinnen sind, auf denen sich jetzt unsere Auswanderung zersplittert. Versucht doch diese Wanderer zu vereinigen und zu leiten, und Ihr könnt noch heute Staatengründer werden. Nur freilich gehört eben der Demos dazu, und wer von der Macht des Demos, d. i. von der Demokratie, Nichts wissen will und versteht, wird auch von dieser Sache Nichts verstehen, und wäre der Letzte für ein solches Unternehmen, wozu der Hochsinn jener jungen Herren von Hauteville gehören würde. Krautjunker werden bei ihrem Kraut bleiben.

Wir wiederholen demnach, der Demos ist der jüngere Sohn in der Staatsgesellschaft. Also die erblose Klasse, die sich nur auf ihre persönliche Kraft und Arbeit angewiesen sieht, und folglich kein anderes Recht zu vertreten hat, als was mit ihr geboren ist. Darum ist die Demokratie der geborene Vertreter des natürlichen Rechtes,

ganz ebenso wie die adligen Majoratsherren, und die erbgesessene Bürgerschaft und Bauerschaft, naturgemäß das geschichtliche Recht vertreten, dessen Grundveste immer und ewig das Erbthum bleibt, die reale Verkettung der Generationen.

Diese zwei Rechtsquellen giebt es von Anbeginn der Welt, in jeder Verfassung und auf jeder Stufe der Entwickelung, weil immer eine erblose Klasse zur Welt geboren wird, die ihren Tisch nicht gedeckt findet. Worauf wird folglich ihr Thun und Denken gerichtet sein? Sie wünscht sich auch einen Tisch zu decken, und nicht blos von den Brodsamen zu leben, die von des Reichen Tische fallen, und die sie mit seinen Jagdhunden theilt. Sie wird also die bestehenden Einrichtungen und Gesetze darnach in's Auge fassen, ob sie ihr die Erlangung eines eigenen Tisches erleichtern oder erschweren, und darnach wird sie an dem Bestehenden rütteln und schütteln. Ja, so ist es, und ist von jeher so gewesen.

Gewohnheit und Noth sind die beiden Erzieher der Menschen. Jene knüpft an das geschichtliche Recht an, diese an das natürliche. Darum wollen die Einen nicht lassen von der süßen Gewohnheit überlieferter Herrlichkeit, die Anderen hingegen stachelt die Noth, solche Gewohnheit zu bekämpfen, und inmitten dieses Zwiespalts entwickelt sich das Recht. Ohne das natürliche Recht würde das geschichtliche Recht zu jeder gegebenen Zeit erstarren und verknöchern, und ohne das geschichtliche Recht verläuft sich das natürliche Recht in's Grenzenlose und Leere.

Wo bleibt denn nun das Gebell und Getobe des Conservatismus gegen die Demokratie? Ist es denn etwa conservativ den jüngern Bruder zu vernichten oder in's Elend zu stoßen? Oder ist er etwa illegitim geboren, daß Ihr ihn in die Wüste schickt, ein neuer Ismael, aus dessen Nachkommenschaft die Tradition die Beduinen und den Islam entspringen läßt? Wahrlich, dann wundert Euch nicht, wenn auch aus diesem Sohn des Elends und der Wüste ein neuer Islam und eine neue Art von Heidenthum ent-

springt, das mit Feuer und Schwert seinen neuen Glauben predigt, Beduinen der europäischen Gesellschaft!

4.

Es ist der föderative Standpunkt, der uns über diese Dinge so unbefangen urtheilen läßt, wie wir zu thun zum wenigsten ernstlich beflissen sind. Denn auf diesem Standpunkt sind wir von vornherein darauf vorbereitet, überall verschiedene und selbst entgegengesetzte Kräfte und Elemente zu finden, und es kann uns nicht in den Sinn fallen, die Einen um der Anderen willen zurücksetzen, oder gar vernichten zu wollen, da Zusammenwirken des Verschiedenen, und in seiner Individualität Berechtigten, das alleinige Ziel aller Föderation ist.

Fahren wir in dieser Richtung fort.

Die Demokratie gilt uns also für eine eben so natürliche als berechtigte Erscheinung, und ihr Einfluß für nothwendig und heilsam, insoweit sie nichts Anderes sein will, als sie in Wahrheit ist, nämlich eine innerhalb der Staatsgesellschaft bestehende Macht. Und genau so weit reicht auch nur ihr Recht. Darum ändert sich unser Urtheil, sobald sie etwas Anderes sein, d. h. sobald sie ihr eigenes Wesen dem ganzen Staate aufdrücken und, um mit Siéyes zu reden, anstatt „Etwas" vielmehr „Alles" werden will; oder, um zu unserm obigem Vergleich zurückzukommen, — wenn dieser jüngere Sohn der Staatsgesellschaft seinen ältern Bruder aus Besitz und Recht zu verdrängen sucht. Von da an beginnt der natürliche und berechtigte Widerstand, und soll man diesem ebenso rechtswidrigen als verderblichen und verwerflichen Streben mit aller Macht entgegentreten.

Was dabei die principielle Frage anbetrifft, so haben wir bereits gesehen, wie das geschichtliche Recht, welches der ältere Sohn vertritt, einen ewig nothwendigen Factor aller Rechtsentwickelung bildet. Aber noch mehr, das geschichtliche Recht hat nicht blos die zeitliche Priorität für sich, sondern es ist auch der Kern und die Substanz aller Entwickelung, auf welche das natürliche Recht nur

als Ferment wirken soll. Dieses ist um deswillen überaus wichtig, aber es ist auch sonst Nichts weiter als der Sauerteig, der in die Masse eingeht, und von welchem die Schrift sagt, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig sauer macht. Oder, um einen andern Vergleich zu gebrauchen, es ist für die Rechtsentwickelung so nothwendig und heilsam, wie die Philosophie für die positiven Wissenschaften, die aber doch gleichwohl niemals an die Stelle dieser Wissenschaften treten kann, welche immer der Kern und die Substanz alles Wissens bleiben, indessen die Philosophie selbst überhaupt keine eigentliche Wissenschaft ist, sondern nur ein Streben darnach, und sofort eine bodenlose Verwirrung entsteht, wenn die Philosophie die positiven Wissenschaften verdrängen, und selbst an deren Stelle treten will. So ist auch das natürliche Recht überhaupt kein eigentliches Recht, sondern vielmehr das Streben nach einem Rechtsideal, und darum der Hauch der Freiheit in der Rechtsentwickelung.

Was kann es Edleres geben, als die Freiheit? Und doch ist es nicht minder gewiß, daß die reine Freiheit nichts Anderes als das Leere ist, und zu Nichts führt, gerade wie man im reinen Lichte Nichts sieht, sondern alsbald erblindet. Und wo wäre die Leerheit und Verblendung so schrecklich hervorgetreten, als in dem sogenannten Naturrecht, welches durch die mißbräuchliche Geltung, die man ihm gegeben, die Mutter aller destructiven Theorien geworden ist. Auch führt es seine Kritik in sich selbst. Denn sobald man nur versucht, es als eine positive Norm geltend zu machen, führt es sofort zu dem von ihm selbst fingirten Naturzustand zurück, den Hobbes als bellum omnium contra omnes darstellt, und von welchem der Dichter sagt:

Nichts Heiliges ist mehr, es lösen
Sich alle Bande frommer Scheu,

und die wohlthätige Wärme, die es als incitirender Factor der Rechtsentwickelung verbreitet, wird zum verzehrenden Feuer, sobald es sich selbst zum geltenden Recht aufwirft.

Was darin hervortritt, ist ganz dieselbe Verkehrung der Wahrheit, wie wenn die theokratische Theorie den Glauben an eine göttliche Sanction des Rechtes, und an eine providentielle Leitung in der Geschichte, welcher die Gesinnung der Menschen erwärmen und veredeln soll, zu einer Quelle des positiven Rechtes selbst machen will, woraus eine ebenso heillose Zerrüttung aller menschlichen Verhältnisse folgt, indem die geschichtliche Entwickelung des Rechts sofort erstarrt. Diese Lehre bildet darum nur die Kehrseite der naturrechtlichen, zu welcher sie sich verhält, wie die Contrerevolution zur Revolution. Das lebendige Recht ist etwas Anderes, als der naturrechtliche Logismus oder der theokratische Dogmatismus, und über Beidem erhaben.

So viel über die principielle Seite dieser Frage.

Wie nun das geschichtliche Recht der Kern und die Substanz aller Rechtsentwickelung sein und bleiben muß, so müssen auch die Repräsentanten des geschichtlichen Rechts die Träger der gesammten Staatsorganisation sein und bleiben, und die souveräne Gewalt muß in ihren Händen ruhen.

Hier ist die Schranke, welche der Demokratie nicht durch ein positives Staatsgesetz, sondern durch die Natur der Dinge selbst gesetzt ist. Denn alles Regieren ist seiner Natur nach kein demokratisches, sondern ein aristokratisches Geschäft, indem es niemals auf Gleichheit beruhen kann, sondern auf der Ueberlegenheit des Regierenden über die Regierten, welche selbst die Mutter aller Regierungsgewalt ist. Je mehr aber die Demokratie ihr Gleichheitsprincip zur ausschließlichen Geltung zu bringen sucht, so entsteht daraus die doppelte Folge, daß einerseits die Masse um so schwerer regierbar, und andererseits die regierungsfähigen Elemente um so seltener werden, d. h. daß in demselben Maße das Bedürfniß nach Regierung wächst, als die Schwierigkeit wächst, es zu befriedigen. Und eben diese doppelte Ursache ist es, durch welche alle demokratischen Verfassungen bisher zu Grunde gingen, und nach

dem Urtheil der Vernunft zu Grunde gehen müssen. Denn man bewegt sich dann in einem Widerspruch, der sich durch den Fortschritt selbst steigert, und nur mit einer Katastrophe endigen kann.

5.

Diese Ansicht wird durch die Geschichte nicht nur bestätigt, sondern zugleich erläutert, indem sie zeigt, wie sich die demokratischen Staaten selbst um so besser befinden, je mehr ihre Regierung noch einen aristokratischen und selbst monarchischen Charakter bewahrt.

Um uns darüber am besten zu belehren, blicken wir auf die berühmte Demokratie von Athen, deren glänzendes Bild es doch vor Allem ist, welches die Phantasie unserer gebildeten Jugend belebt, und wohl am meisten dazu beigetragen hat, unser Denken in eine falsche Richtung zu bringen, indem sich der unbestimmte Freiheitstrieb des Liberalismus mit den Vorstellungen antiker Herrlichkeit vermischte, die man selbst wieder hervorzuzaubern wähnte, sobald es nur gelänge, eine Staatsverfassung herzustellen, welche die Freiheit und Gleichheit aller Individuen sicherte, und deren Gewalten selbst durch freie Wahl aus der Masse solcher freien Individuen, die man Volk nennt, hervorgegangen seien, — kurz, der in Scene gesetzte Liberalismus, von welchem man neue Blüthen hellenischen Lebens erwartete. Aber Nichts ist irriger, als daß so Etwas jemals in Athen bestanden hätte. Noch irriger, daß es dort der Hebel der Entwickelung gewesen wäre.

Denn wenn es zunächst eine wesentliche Forderung dieses Liberalismus ist, die Religion als eine bloße Privatsache zu betrachten, und das religiöse Leben durchaus von dem politischen zu trennen, so war es in Athen und in allen antiken Republiken, wie schon bemerkt, gerade umgekehrt, und vielmehr das religiöse Leben so innig mit dem politischen verbunden, daß es überhaupt keinen öffentlichen Act gab, der nicht eine religiöse Sanction empfangen hätte. Es ist wohl nicht zu viel gesagt, daß damals die Hälfte des öffentlichen

Lebens im Cultus der Götter bestand. Eben darauf beruhte die Schönheit und Würde dieses Staatswesens, wie der Zauber und die Weihe der Kunst, die aus ihm entsprang, und mit dem es sich schmückte, aber wahrlich nicht auf dem leeren Wahlschematismus, der jeden Bürger zu einem Partikelchen der souveränen Gewalt machte, und ihm das Recht verlieh, in der Volksversammlung seine einfältige Meinung zu äußern.

Schon das Eine ändert Alles, und schließt jede Möglichkeit aus, daß die moderne Demokratie, welche die Religion vom Staatsleben trennt, jemals auch nur entfernt den Glanz ihres antiken Vorbildes erreichen könnte. Wir schweigen von der Sclaverei, welche damals die arbeitenden Classen vom Staatsleben ganz ausschloß, dadurch aber die Staatsbürger von der Nothwendigkeit niederer Handarbeit befreite, und so dem attischen Demos die Mittel gewährte, im Durchschnitt einen viel höhern Wohlstand und eine viel höhere Bildung zu erlangen, als für den heutigen Demos, dessen Basis gerade die arbeitenden Classen bilden, irgend erreichbar wäre. Will man überhaupt die heutigen Zustände mit den damaligen vergleichen, so ist es vielmehr der heutige Mittelstand, der ungefähr Dem entspricht, was damals Demos hieß. Aber dennoch hat dieser attische Demos, welcher so viel höher stand als der heutige, keineswegs in dem Maße geherrscht, als man nach dem bloßen Namen der Demokratie erwarten möchte, sondern der vornehmste Träger der Entwickelung blieb auch in Athen die Aristokratie, trotz der demokratischen Verfassung.

Wer war denn Solon, der diese Verfassung gründete? Ein Nachkomme des Codrus, also von königlichem Geschlecht, dem höchsten Adel des Landes angehörig; woraus man wohl ersieht, wie viel damals noch hohe Geburt galt. Denn dies Beispiel steht nicht vereinzelt. Im Gegentheil, es wiederholt sich gerade in den berühmtesten Staatsmännern und Feldherren, welche die Geschichte

Athens im fünften Jahrhundert verherrlichen, also gerade seiner Glanzperiode angehören.

Den Anfang macht Miltiades, ein Mann von altem Adel, und mit einer Prinzessin aus Thracien vermählt, von fast fürstlicher Existenz. Dann folgen Themistokles, Cimon, Aristides, Perikles und Alcibiades, lauter Männer von vornehmer Abkunft, und in reichen Verhältnissen lebend. Sie waren freilich Bürger von Athen, gerade wie auch Pompejus und Antonius Bürger von Rom waren, aber von dem, was man sich heute unter einem Bürger vorstellt, wobei man doch immer an eine auf bürgerlichem Erwerb beruhende Existenz denkt, so verschieden, daß man sie nach heutigem Maßstabe Fürsten und Grafen nennen müßte. Aus demjenigen Elemente hingegen, welches dem heute sogenannten Bürgerstande ähnlich war, ist bis in die Zeiten des peloponnesischen Krieges kaum Jemand in Athen zu einer hervorragenden Stellung im Staatsleben gelangt. Und selbst damals hatte man noch seinen Spott, als der Lederfabrikant Cléon sich als Staatsmann gerirte.*)

Aristokraten waren also die Häupter des Volkes in Athen. Und sie hatten nicht blos einen thatsächlichen Einfluß, sondern durch den Areopag selbst ein legales Mittel, den Demos einzuschränken, bis Perikles, durch Popularitätssucht verleitet, das Ansehen dieser Körperschaft untergrub, und damit den ersten Grund zu dem spätern Verfall der Verfassung legte, weil der Demos von da an allmächtig wurde.

Auch war es ferner nicht blos das Staatsleben, in welchem damals die aristokratischen Familien glänzten, sondern auf dem geistigen Gebiete zeigt sich dasselbe. Aeschylus war von altem Adel, Thucydides desgleichen, Plato führt seinen Stammbaum auf Codrus zurück, auf den höchsten Adel. Und gehen wir über die Grenzen

---

*) Vergl. Curtius Griechische Geschichte.

von Attika hinaus, so bemerken wir, daß Pindar, Herodot und Aristoteles ebenfalls aus alten Adelsgeschlechtern stammten.

Das sind Alles Namen ersten Ranges. Es giebt Andere, die ihnen gleichstehen, und nicht auf Adelsgeschlechter führen, aber doch vorzugsweise den angesehenen und reichen Bürgerfamilien angehören, und aus den unteren Schichten des Volkes sind in der That nur wenige von den großen Männern entsprungen, die man im Auge hat, wenn man an Athen und Griechenland denkt, worunter jedoch Sokrates hervorragt, ein Mann aus dem Volke, nach heutiger Sprache zu reden.

Nach dem Allem wird man wohl zugeben müssen, daß es keinesweges blos der Demos war, aus welchem die glänzende Entwickelung des demokratischen Athens hervorging, sondern die Aristokratie einen sehr wesentlichen Antheil daran hatte, und sogar den überwiegenden, so lange das Blüthenzeitalter bestand, indem gleichzeitig mit dem Zurücktreten des aristokratischen Elementes auch Sitten und Gesetze sich verschlechterten, und die Kunstentwickelung nicht etwa fortschritt, sondern zurückging. Nur die Philosophie gewann seitdem noch eine höhere Entwickelung. Aber gerade die größten Philosophen waren der Demokratie abgeneigt. Plato ist ihr entschiedener Gegner, wie vor ihm schon Pythagoras. Aristoteles liebt sie auch nicht, und läßt nur die temperirte Demokratie gelten.

6.

Knüpfen wir jetzt wieder an unsere frühere Behauptung an, daß das natürliche Recht, welches die Demokratie vertritt, nur als Ferment und Incitament wahrhaft berechtigt und heilsam ist, so werden wir nunmehr sagen dürfen, daß sogar das demokratische Athen unsern Satz bestätigt, weil dieser Freistaat nur so lange blühte, als noch thatsächlich das aristokratische Element darin vorherrschte, und die demokratische Wahlfreiheit nur die Form war, durch welche das aristokratische Element hindurchging. Was also

als eine Blüthe des attischen Demos erscheint, war der Sache nach weit mehr ein aristokratisches Gewächs, und wer den attischen Demos preist, darf noch weniger den attischen Adel vergessen. Der hatte den heitern und offenen Sinn, um unbefangen in die Mitte des Volkes einzutreten, und mit demselben nach gleichem Rechte zu leben, ohne deshalb die realen Vorzüge seiner Stellung zu verlieren, die ihm vielmehr das Mittel gaben, das Volk zu leiten, und durch solche mittelbare Herrschaft den Namen der alten Geschlechter durch den Glanz des gemeinsamen Vaterlandes zu verherrlichen.

So war es dort in der That. Und wie viel das bedeutete, tritt um so klarer durch den Contrast hervor, welchen die nächste Nachbarschaft im Vergleich zu Attika darbot. Wir meinen Böotien.

Der böotische Adel hatte nicht diesen Sinn. Da war vielmehr ein muffiges Junkerthum, von jeher dem abscheulichen Spruche folgend, welchen Aristoteles als die Bundesformel der Oligarchen seiner Zeit anführt:

„Dem Volke will ich übel gesinnt sein, und ihm jegliches Uebel bereiten,"

und welches diesem Spruche gemäß alle Volksfreiheit und Volksfreude darnieder hielt, wodurch diese gesegnete Landschaft in einen stagnirenden Zustand gerieth, der sie schon bei den alten Griechen zum Gespött machte. Noch heute nennt man es böotisch, wenn man ein bornirtes tappiges Wesen bezeichnen will, wer aber an griechischen Geist, an griechische Freiheit und Herrlichkeit denkt, der denkt an Attika — ein kleines Ländchen von nicht reichem Boden, aber doch zum Stützpunkt höherer Bildung für die ganze Welt geworden.

Allein es war nicht der Demos als solcher, welcher dieses Wunder bewirkte, sondern, wie wir nunmehr gesehen, es war vielmehr die lebensvolle Verbindung der Aristokratie mit der Demokratie, welche in Athen wirklich stattfand, und die sich freilich nicht in constitutionelle Formeln bringen läßt, so daß man sagen könnte: „in diesem oder jenem Artikel der Verfassung steckte die Sache," aber

um deswillen doch nicht minder vorhanden war. Aehnlich wie es auch heute in England die eigenthümliche Verbindung von Aristokratie und Demokratie ist, welche sich eben so wenig formuliren läßt, und doch die wesentliche Triebkraft der dortigen Verfassung bildet. Der Unterschied liegt nur in dem Farbenton des ganzen Gemäldes, der in England aristokratisch ist, während er in Athen demokratisch war. Aber der Farbenton macht doch nicht das Gemälde, sondern die schöpferische Verbindung der Gestalten macht es, und das Wesentliche ist hier eben die Verbindung, in Athen wie in England.

Sollte es denn nun unmöglich sein, daß bei uns eine ähnliche Verbindung entstände, indessen der Grundton des ganzen Gemäldes monarchisch wäre? Wer könnte die Unmöglichkeit behaupten? Dahingegen darf man sicher behaupten, daß ein solches Gemälde das einzige ist, für welches bei uns die Gestalten und die Scenerie gegeben wären, und es fehlt nur der Künstler, der das Getrennte und Mannigfaltige zu einer lebendigen Einheit verbände, mit dem Blicke des Genius.

Möchte es Gottes Gnade gelieben, uns einen solchen Künstler geboren werden zu lassen, für diese wahrhaft königliche Kunst, welche menschliche Lebensverhältnisse gestaltet, und die Geschicke der Nationen auf Jahrhunderte feststellt!

Wenn aber auch diese Kunst ihre Regeln hat, die freilich noch bei Weitem nicht die Kunst selbst sind, so dürfen wir behaupten, daß diese Regeln nirgends anders als in dem Grundprincip der Föderation zu suchen sein werden. Einheit und Mannigfaltigkeit, Individualität und Gemeinschaft, sind ja die Elemente, woraus alle Föderation entspringt, und wohin sie zurückführt. Da ist kein Anrennen und Toben gegen dieses oder jenes Element, um es zu lähmen oder zu vernichten, wie es die Parteien thun. Denn die Conservativen und Reactionäre, welche auf dem aristokratischen Elemente ruhen, wollen allerdings die Demokratie vernichten,

wie umgekehrt die Demokratie die Aristokratie vernichten will. Dazu kommen dann die Absolutisten, um die Aristokratie wie die Demokratie zugleich zu unterdrücken, damit doch der Polizeistaat um so herrlicher aufblühen möchte, gerade wie wenn die Nationen um so reicher und mächtiger würden, je mehr die Elemente der Nationalkraft gelähmt und erstickt werden. Gewiß, die Büreaukratie wird um so mächtiger, aber welches sind die Monumente, die ihre Herrschaft in der Geschichte zurückläßt? Das Tintefaß und die Registraturen: Te; acta loquuntur! Denn welches Leben soll aus dem ewig Todten erblühen? Die Welt wird ein Leichnam bei lebendigem Leibe, und die Charaktere sterben aus wie die Künstler und Denker.

Laßt die Kräfte frei, aber verbindet die befreiten, damit sie sich nicht untereinander selbst zerstören, weil nur ihr Zusammenwirken ein großes Werk zu vollbringen vermag, bei welchem keine entbehrlich ist. Aber je mannigfaltiger die Kräfte, und je widerstrebender ihre Richtungen sind, um so nothwendiger wird die einheitliche Leitung, d. h. die Monarchie. Denn das und nichts Anderes bedeutet das Wort. Es bedeutet nicht etwa die alleinige Macht, sondern es bedeutet überhaupt nicht Macht, die vielmehr *κρατος* heißt, *αρχη* aber ist das obrigkeitliche Amt. Die Macht liegt also in der Aristokratie und Demokratie, welche sich beide sehr wohl mit der Monarchie vertragen, aber keine Aristarchen oder Demarchen, so wenig als Hierarchen. Wie nahe liegt es daher, daß eben die Monarchie das vereinigende Band der Kräfte sein müßte, und der Mittelpunkt aller Föderationen.

Diese Erkenntniß kann nicht schwer fallen. Nur entschlage man sich des conservativen Geredes, welches keine einzige Erscheinung zu analysiren, und darum auch nirgends eine Synthesis zu finden vermag, sondern bei allen Anstrengungen erbaulicher Beredsamkeit doch nur ein bloßes Gerede bleibt, womit im Staatsleben Nichts anzufangen ist.

Jetzt den Faden unserer föderativen Betrachtungen weiterspinnend, knüpfen wir an das in einem frühern Abschnitt Gesagte an, wo wir von dem Verjüngungsbedürfniß der alternden Nationen sprachen, und von ihrer Wiedergeburt, als deren Geburtswehen uns die revolutionären Erschütterungen der Neuzeit erschienen; wie sie es denn ganz offenbar sind, durch welche der früherhin gebundene Demos erst entbunden, und damit dieser jüngere Sohn der Gesellschaft erst eigentlich zur Welt gekommen ist. Aus diesem jüngeren Elemente also ist bereits etwas Neues geworden, und die lebendige Metamorphose steht vor unseren Augen. Soll denn nun aus den älteren Elementen der Gesellschaft nicht auch etwas Neues werden?

Das wäre ja überhaupt keine Erneuerung der Nationen, wenn gerade diejenigen Classen der Gesellschaft, welche die Träger ihrer geschichtlichen Entwickelung waren, absterben sollten, sondern es wäre dann nur eben etwas Anderes an die Stelle getreten, welches keine Fortbildung genannt werden könnte, und selbst keine Zukunft haben würde. Soll hingegen eine wirkliche Erneuerung der Nationen stattfinden, so muß sie nicht minder das Königthum und den Adel umfassen, als das demokratische Element. Und daß dies geschehe, davon hängt es ab, ob überhaupt eine Erneuerung zu ermöglichen, und zu erwarten ist, oder Nichts als eine leere Veränderung.

Der Staatsgelehrte Vollgraff, dessen großes Werk wir früher anführten, macht die sehr wichtige und treffende Bemerkung, wie überall das Sinken der Nationen auf dem Absterben ihrer natürlichen Aristokratie beruhe, weil dann nur künstliche Regierungsmittel übrig bleiben, wodurch alsbald die Nationen selbst absterben, wenn sie auch noch Jahrhunderte lang fortvegetiren, wie im römischen Imperium und in Byzanz. Die Productionskraft erlischt, und ihre Geschichte ist der Kampf mit der doch endlich siegenden Verwesung. Wir adoptiren diesen Gedanken, aber nicht die Folgen, welche Vollgraff daraus zieht, und zwar deshalb nicht, weil wir an eine Wiedergeburt glauben, woran er nicht glaubt, und darum den langen Weg

seiner so mühevollen und belehrenden Arbeit doch nur mit dem trostlosen Blick auf ein Ruinenfeld schließen kann.

Wenn nämlich der Demos wirklich etwas Anderes werden konnte, als er früher war, und wenn heute ein freier Mann vor uns steht, der im Mittelalter dienstbar und leibeigen, im Alterthum aber ein Sclave war, warum sollte nicht auch die Aristokratie verschiedener Entwickelungsstufen fähig sein? Und wie groß sind die Veränderungen, durch welche sie in der That schon hindurchging! Wie verschieden ist der heutige Adel von dem geharnischten Ritter der Kreuzzüge, und wie verschieden ist wiederum dieser von dem altgermanischen Adel, wie ihn Tacitus kennt! Und doch ist gerade der heutige Adel diesem altgermanischen Adel wieder sehr ähnlich, und zwar eben deshalb, weil seine Feudalherrschaft verschwunden, und ihm kein wesentliches Vorrecht mehr geblieben ist. Denn gerade so war die Stellung des altgermanischen Adels, daß er nicht auf der Basis dienstbarer Hintersassen, sondern inmitten der Gemeinfreien stand, vor welchen er Nichts voraus hatte, als den thatsächlichen Einfluß, und die freiwillige Achtung, die man ihm zollte.

Da haben wir ja das leibhaftige Bild vor Augen, wie Etwas durch die Entwickelung der Jahrhunderte und Jahrtausende wieder zu Dem zurückkehrt, wovon es ausging! Und warum sollte daraus nicht eine lebendige Erneuerung folgen?

Noch heute zählt der deutsche Adel sehr viele reiche und angesehene Familien, und wenn es dem altgermanischen Adel, der ebenfalls keine Vorrechte besaß, gleichwohl gelang, durch seinen thatsächlichen Einfluß die Nation zu leiten, so ist nicht abzusehen, was den heutigen Adel verhindern könnte, dasselbe zu versuchen und zu erreichen. Seine Hilfsmittel sind verhältnißmäßig noch eben so ausgiebig als damals.

Mag er nur eintreten in unsere heutige Gesellschaft, um in resoluter Weise die Interessen derselben in die Hand zu nehmen, die öffentliche Achtung wird nicht ausbleiben. Auch ist die große

Masse heute noch eben so leitungsbedürftig wie vor achtzehnhundert Jahren, und wie sie nach abermals achtzehnhundert Jahren ebenfalls sein wird, da es überall nur auf den Vormann ankommt, der vorangeht, dann folgen die Anderen nach. Unter einem Tausend ist noch lange nicht Einer, der ein eigenes Urtheil hätte. So ist die Natur der Välker, und es ist gut, daß sie so ist, weil zum Denken Wenige genügen, zur Arbeit aber sehr Viele gehören. Also was verwehrt dem Adel, so aufzutreten? Kein Gesetz und kein Mensch. Und wie nahe liegt es insbesondere den jüngeren Söhnen der alten Geschlechter, sich in solcher Weise einen Wirkungskreis zu schaffen? Selbst erblos, wären sie ja die natürlichen Führer der erblosen Classe, die geborenen Demagogen im eigentlichen Sinne des Wortes. Und wenn sie das wären, — wo bliebe noch eine Kluft zwischen Aristokratie und Demokratie? Sie wäre auf die allernatürlichste Weise geschlossen, und die erbgesessene Classe mit der erblosen verbunden.

Noch einmal, wo läge das Hinderniß? Ich kann trotz allen Suchens nirgends eins finden, außer in dem Unverstand der sogenannten Conservativen, welche die aristokratische Classe, die sie doch vornehmlich vertreten wollen, durch ihr Getobe gegen die Demokraten nur verwirren und verdummen, und anstatt dieselbe zur Erkenntniß der wirklichen Verhältnisse anzuleiten, nur romantische Irrlichter anzünden, welche in die Sümpfe führen, indem sie nämlich glauben machen, daß es nur darauf ankäme, die Demokraten zu bekämpfen, dann stände es mit dem Adel vortrefflich, während es doch vielmehr darauf ankommt, daß sich der Adel in sich selbst verjünge.

Wie leicht ist es, diese Leute mit ihren eigenen Behauptungen ad absurdum zu führen.

Also zugegeben, die Demokraten sind das Uebel. Und wenn sie nun nicht da wären, — dann wäre wohl die Welt vollkommen, oder doch wenigstens die Aristokratie im besten Flor? Also eine

bloße Negation gehörte dazu, und sonst Nichts weiter. Es ist aber ohne Beispiel, und a priori ganz undenkbar, daß eine Macht irgend welcher Art auf einer bloßen Negation beruhen könnte, sondern es gehört ein positiver Beruf und eine positive Leistung dazu. Welches wäre denn nun der positive Beruf und die positive Leistung der Aristokratie in dieser von aller Demokratie gründlich gesäuberten Welt? Ja, das ist eben nicht zu sagen.

Die Zeit der Kreuzzüge ist vorüber, und die Ritterpferde sind gesetzlich abgelöst, es giebt kein ritterliches Vasallenheer mehr. Was ist denn jetzt dem Adel noch eigenthümlich? Daß er in den Staatsdienst tritt, theilt er mit dem Bürgerstande. Noch weniger eigenthümlich ist ihm, daß er Landwirthschaft treibt, oder Fabriken anlegt, da dies die Bürgerlichen allermeist besser verstehen, als der Adel. Aber wäre es auch nicht so, so kann doch darauf allein kein Adel beruhen, daß er Güter besitzt und bewirthschaftet, sondern was einen wirklichen Adel constituirt, kann nur ein Etwas sein, was über das Allgemeine hervorragt, und doch gleichwohl für das Allgemeine von solcher Bedeutung ist, daß es unwillkürlich Achtung einflößt. Und wo es je einen Adel gegeben hat, ist er auf dieser Grundlage erwachsen, wie insbesondere auch der altgermanische Adel. Wo wäre aber jetzt ein solches Etwas? Denn daß der Adel nur eben seine Renten verzehrt, um dann und wann in der Hofsonne zu glänzen, dieses scheint uns, mit Erlaubniß gesagt, ein reines Nichts zu sein, welches man vergeblich mit Ordensbändern decorirt, um die innere Hohlheit zu verdecken.

Da wären wir also am Ziele. Ihr habt alle Demokraten gründlich vertilgt, und wißt doch selbst nicht zu sagen, was denn nun eigentlich der Adel will und soll. Ich will es Euch aber sagen, und was ich sage, wird zwar sehr parador klingen, und ist doch eine mit Händen zu greifende Wahrheit, sobald Ihr nur die conservative Nebelkappe, die Euch bis über das Kinn reicht, bei Seite geworfen. Jetzt aufgepaßt!

Es ist gerade die Demokratie, d. h. das Emporkommen des Demos, welches dem deutschen Adel wieder eine wirkliche Bedeutung und ein wirkliches Leben geben kann. Um deswillen nämlich, weil dadurch eine ganz neue Aufgabe entsteht, von welcher das ancien régime, unter dessen glorreichen Fittigen der Adel sänftiglich eingeschlafen, Nichts wußte, die Aufgabe nämlich: die nunmehr frei gewordenen Volkskräfte zu sammeln und zu leiten. Eine Aufgabe von unermeßlicher Wichtigkeit, so unermeßlich, als die in dem Schooße des Demos ruhenden Kräfte, die unter Umständen eine neue Welt oder einen Trümmerhaufen schaffen werden, und von deren Leitung unsere zukünftigen Geschicke abhängen. Wer soll sie aber leiten? Die Werkzeuge des ancien régime zeigen sich dazu ganz ungenügend, und die Büreaukratie feiert hier ihren definitiven Bankerott. Denn die Zeiten sind vorüber, wo man eben nur zu rescribiren brauchte, und Alles ging wie am Schnürchen, weil die Massen im passiven Gehorsam lebten. Jetzt ist es anders. Jetzt wollen die Leute wissen: wie, wo und warum, und lassen sich nicht mehr mit Rescripten regieren, welche sie zu kritisiren gewohnt sind, und unter Umständen verlachen. Da gilt es persönlich in das Spiel lebendiger Kräfte einzugreifen, und es gehört viel Energie, viel Geschick und Thätigkeit dazu, um diese entfesselten Kräfte in eine wohlthätige Richtung zu bringen.

Diese Aufgabe ist nicht eine augenblickliche und vorübergehende, wie wenn es sich nur um eine Wahlagitation handelte, oder sonst um einen großen Coup, sondern es ist eine permanente Aufgabe, die mit jedem Tage wichtiger wird, und von deren glücklicher Lösung unsere ganze Zukunft abhängt. Wer soll sich aber damit beschäftigen? Besoldete Beamte sind unbrauchbar dazu. So bleiben nur die Zeitungen, oder wer sonst aus der Demagogie ein Gewerbe macht, und unsere ganze Zukunft ist den unzuverlässigsten Händen preisgegeben, auf ein Hazardspiel gestellt. Nein, noch schlimmer, das Verderben ist gewiß, weil alle Diejenigen, welche heut zu Tage

die Masse führen und leiten wollen, damit beginnen, ihr zu schmeicheln, indem sie hohe Worte machen von ihrem Rechte, ihren Tugenden und ihren Fähigkeiten: „Alles für das Volk, Alles durch das Volk.“ Solche Volksschranzen müssen die Massen nothwendig verderben, woraus die Folge entspringt, daß die öffentliche Meinung in demselben Maße schlechter wird, als sie an Einfluß gewinnt.

Hier gilt es eine Thätigkeit für das Allgemeine, welche nur von solchen Elementen gut geübt werden kann, welche einerseits über die Allgemeinheit hervorragen, und andererseits mit derselben innigst verwachsen, aber doch von der Gunst der Masse ganz unabhängig sind. Und wenn irgendwo, so liegt hier der Beruf einer wahren Aristokratie.

Es ist die Sache des Adels, diesen Beruf zu erkennen, aufzunehmen und zu erfüllen. Unsere Sache war es, unsere Thesis zu beweisen, und sie ist hiermit bewiesen.

7.

Berechtigt als eine innerhalb der Staatsgesellschaft existirende Macht, wird die Demokratie hingegen unberechtigt, sobald sie das ihr eigenthümliche Princip zum Staatsprincip erheben, und eben dadurch den Staat revolutioniren oder beherrschen will. Mit dieser falschen Richtung hängen alle ihre Irrthümer und Mängel zusammen. Und selbst die Verbrechen, zu welchen sie, wenn auch absichtlos, hindrängt.

Darüber noch einige Worte.

Was die Irrthümer anbetrifft, so fließen sie alle aus der Ueberschätzung der leeren Wahlfreiheit, von welcher man ganz überschwengliche Wirkungen erwartet. Sie soll in der Masse der Bevölkerung ganz neue Tugenden wie Talente wecken, oder gar erschaffen, wodurch man zu dem wünschenswerthesten Zustand zu gelangen hofft. Nun ist offenbar klar, daß diese Freiheit jedenfalls das Selbstgefühl steigert, und dadurch die Sittlichkeit heben wird, wenn

und in so weit dieses gesteigerte Selbstgefühl sich selbst auf sittliche Zwecke richtet, wo aber dies nicht geschieht, vielmehr die Licenz und Unsittlichkeit vermehren muß. Welche von beiden Folgen eintreten wird, hängt von Umständen ab, und es giebt Beispiele für Beides.

Was aber weit weniger von Umständen abhängt, und unter allen Umständen ein Irrthum ist, das ist die Meinung von dem hohen und edlen Geiste, der angeblich aus der Demokratie entspringen soll.

Wir haben schon gezeigt, wie es sich in dieser Beziehung mit dem großen Musterbilde der attischen Demokratie verhält, und wie falsch es wäre, den attischen Geist in Bausch und Bogen für ein demokratisches Product anzusehen, wo doch ganz andere Kräfte die Hauptsache thaten. Aber betrachten wir die Sache für sich selbst, um zu sehen, was aus dem demokratischen Princip nach der Natur der Dinge folgt. Was kann und muß also die Demokratie für eine Wirkung haben, sobald sie dahin gelangt, ihr Gleichheitsprincip dem ganzen Staatswesen aufzudrücken?

Offenbar keine andere, als daß sie die geistige Bildung auf dasjenige Niveau zu beschränken sucht, welches der Durchschnittsbildung der Masse entspricht, und das könnte doch gewiß nicht zur Erhebung der Geister, sondern nur zum Sinken führen. Freilich würde man dagegen ankämpfen, aber was dagegen ankämpfte, das könnte ja nur die geistige Aristokratie sein, so daß man hier ganz handgreiflich sieht, wie wenig die Demokratie sich selbst genügt. Diese geistige Aristokratie wird unter allen Umständen das geistige Nivellement zu verhindern suchen, und niemals ganz ohne Erfolg; daß aber ein solcher Zustand, wo die höhere Geistesentwickelung um ihr Dasein zu kämpfen hat, derselben keineswegs günstig ist, springt in die Augen. Auch werden alle Anstrengungen dieser geistigen Aristokratie gerade auf demjenigen Gebiete am wirkungslosesten sein, wo sie gerade am nöthigsten wären, nämlich auf dem Gebiete der

politischen Begriffe, die doch um so mehr zu berichtigen, zu reinigen und zu veredeln sind, je mehr die öffentliche Meinung durch die Demokratie eine legale Macht wird.

Aber hier ist alle Mühe und Anstrengung vergebens, weil der Demos, sobald er einmal souverän geworden, nicht hören will. Er läßt sich wohl die Autorität des Künstlers und Dichters gefallen, und erlaubt ihnen ihre Kunst nach eigenem Ermessen zu üben, wie er sich auch gern bescheidet, diese oder jene positive Wissenschaft nicht zu verstehen, die Politik aber glaubt er dafür um so gründlicher zu verstehen, und über alle Fragen derselben das competenteste Urtheil zu haben. Darum wird er niemals eine gründliche Belehrung über Staatsfragen annehmen, ganz abgesehen davon, daß es überhaupt unmöglich ist, die tieferen Staatsfragen für Jedermann verständlich zu machen. Allein das giebt der Demos nicht zu. Er sagt: „l'état c'est moi, d. h. es darf und soll im Staate Nichts geben, was über meine Fassungskraft hinausginge.“ Und was man auch davon reden mag, — er nennt es aristokratischen Betrug, Schwindel oder Unsinn. Wer ihm dann aber in's Gesicht sagt, daß er Nichts vom Regieren verstände, der hat es für immer mit ihm verdorben, und ist ein unverbesserlicher Reactionär. „Das wäre mir eine schöne Sache,“ entgegnet ihm der Demos, „wenn ich Nichts vom Regieren verstände, — wozu wäre ich denn souverain?“

Daran scheitert jede Belehrung, und wenn daher die Demokratie einmal eine gewisse Höhe erreicht hat, wird jede Staatsverbesserung unmöglich, während alle vorhandenen Uebel tagtäglich wachsen. Es bleibt Nichts übrig, als daß sich ein Tyrann aufwirft, der dem Ungeheuer der Volksherrschaft den Kopf abschlägt, oder daß eine auswärtige Macht den Staat unter die Füße tritt, wie es im Alterthum das endliche Schicksal aller Demokratien gewesen ist.

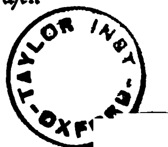
Aehnliche Ursachen müssen überall ähnliche Wirkungen hervorbringen, und so sehen wir es auch in der heutigen Welt, daß in demselben Maße, als das demokratische Gleichheitsprincip zur Herr-

schaft gelangt, die landläufigen politischen Begriffe, welche den Inhalt der öffentlichen Meinung bilden, nicht etwa tiefer, sondern platter werden. Das Resultat ist eine Mittelmäßigkeitsherrschaft, welche jedes höhere Talent von dem öffentlichen Leben ausschließt und wirkungslos macht.

Wie weit dieses Resultat schon bei uns sichtbar wird, mag Jeder nach eigener Umschau beurtheilen. Die daraus entspringenden praktischen Folgen können aber bei uns noch nicht so deutlich hervortreten, so lange die demokratische Repräsentation noch nirgend das Heft in der Hand hat. Wo aber diese Repräsentation ganz unmittelbar auf die Regierung einwirkt, wie in England, sind die Folgen davon schon bedenklich genug. Da entscheidet die Demokratie bereits über die auswärtige Politik, und welchen Werth die heutige englische Politik hat, darüber wäre viel zu sagen, was nicht hierher gehört. Was aber hierher gehört, und bekannt genug ist, das ist die unleugbare Haltungslosigkeit und Plattheit der Organe der öffentlichen Meinung, welche auf dem Niveau der demokratischen Intelligenz stehen, und ihr Gradmesser sind.

Der demokratische Schriftsteller Stuart Mill gesteht dies in seinen Betrachtungen über Repräsentativverfassung selbst ein. Die Mittelmäßigkeit kommt oben auf, indessen höhere Geister immer mehr an Einfluß verlieren, und ganz aus der Oeffentlichkeit verschwinden. Darum möchte er auch kein gleiches Wahlrecht, sondern die fähigeren Elemente bevorzugt sehen, und schlägt eine neue Wahlordnung vor, um der überwuchernden Mittelmäßigkeit entgegenzutreten. Es ist gerade keine tiefe Einsicht in das Wesen der Demokratie, welche sich darin ausspricht, sondern eben nur der common sense, der sich bei Mill geltend macht, und ihn zu Erklärungen nöthigt, die mit dem demokratischen Princip, welches er doch selbst in thesi vertheidigt, nicht zu vereinigen sind.

Er schreibt dies im Hinblick auf England, wie zugleich auf Nordamerika, wo natürlich die schlimmen Folgen des demokratischen



Princips, welches in England noch ein sehr starkes Gegengewicht an der Aristokratie findet, viel greller hervortreten müssen, da dort weder in der Verfassung, noch in dem gesellschaftlichen Leben irgend ein Gegengewicht besteht.

Es ist weltkundig, daß das demokratische Nordamerika für die höhere Geistesbildung viel weniger leistet, als andere civilisirte Länder, aber dies mag einigermaßen entschuldigt werden, so lange noch die Aufgabe, eine unermeßliche Natur zu bändigen, alle Kräfte in Anspruch nimmt, und keine Zeit für Literatur und Kunst übrig läßt. Davon also wollen wir abstrahiren. Dahingegen von den politischen Begriffen, welche sich auf die tägliche Praxis des öffentlichen Lebens beziehen, und von dem Geiste, in welchem die eigene Verfassung gehandhabt wird, läßt sich nicht abstrahiren. Und wenn gerade hier die schreiendsten Uebel hervortreten, so sind sie durch Nichts zu entschuldigen, sondern durchaus dem demokratischen Princip zur Last zu legen.

Wie es nun aber in dieser Hinsicht in Amerika steht, hat schon Tocqueville in seinem bekannten Werke über die amerikanische Demokratie bemerkt. Wenn man in das Repräsentantenhaus kommt, sagt er, ist man erstaunt über die gemeinen Physiognomien, das ungeschliffene Benehmen und platte Gerede. Fürwahr, eine schöne Frucht der Demokratie. Und doch ist Tocqueville als ein sehr günstiger Beurtheiler Amerika's bekannt. Seitdem aber haben sich die Dinge nicht etwa verbessert, sondern sehr verschlimmert, und in dem Repräsentantenhause selbst haben sich die skandalösesten Dinge zugetragen. Es ist ferner notorisch und allgemein zugegeben, daß die staatsmännischen Capacitäten Nordamerika's im Abnehmen sind, und heut zu Tage in den hohen Aemtern sich Leute von viel geringerem Gehalt befinden, als in dem Zeitalter Washington's. Es ist notorisch, daß sich Leute von höherer Bildung und Lebensstellung immer mehr von der Oeffentlichkeit zurückziehen, weil das souveräne Volk nur gesinnungslose Schwätzer anhören mag und aufkommen läßt.

Es ist notorisch, wie die Corruption in der Verwaltung und Justiz wächst. Es ist notorisch, welchen Terrorismus ein niederträchtiger mob bei den Wahlen ausübt, und durch welche Mittel so häufig die Wahlen entschieden werden. Dahin ist es bereits gekommen. Und doch ist gerade Nordamerika dasjenige Land, welches sich vergleichsweise am besten für eine demokratische Verfassung eignet, weil die unermeßliche Colonisationsthätigkeit einen natürlichen Ableiter für viele der Uebel bildet, welche an und für sich aus der Demokratie entspringen. Und dabei besteht diese gepriesene Verfassung, welche sich jetzt schon so verdorben zeigt, noch keine drei Menschenalter, was für die Entwickelung einer Verfassung keine lange Zeit ist. Wenn dies also am grünen Holze geschieht, was würde erst im alten Europa geschehen!

Jetzt ist der Bürgerkrieg in der Union ausgebrochen, der so viele Schäden, worüber man einen Schleier zu breiten sucht, wie es unsere Demokratie noch heute thut, offenlegt. Sie lassen sich nicht mehr ableugnen, und der schlechte Erfolg eines Krieges, den man mit solchen Anstrengungen und solchen Opfern führt, spricht selbst zu laut. Die Unfähigkeit der Regierung, und der schamlose Diebstahl, der die Millionen wie Wassertropfen verschwinden läßt, ist eine offenbare Thatsache. Möchte dieser Krieg dazu dienen, um die allerschlimmsten Eiterbeulen des Staatswesens mit Feuer und Schwert zu curiren. Wir wünschen und hoffen es. Und wenn es geschieht, so wird dieser Krieg die Lebensfähigkeit der demokratischen Verfassung um einige Menschenalter verlängern, daß er aber an und für sich selbst die schneidendste Kritik dieser so sehr überschätzten Verfassung liefert, kann nur verblendete Parteisucht leugnen.

Nun hören wir hier die Frage kommen, ob denn nicht diese nordamerikanische Krisis zugleich ein sehr bedenkliches Licht auf den politischen Werth des föderativen Princips werfe, welches wir in dieser Schrift geltend zu machen suchen? Nordamerika ist ja eben ein Föderativstaat, und gilt sogar als das wahre Muster eines solchen, und wenn dieser föderative Musterstaat zusammenbricht, so

scheint es, muß uns das selbst sehr schmerzlich berühren. Aber durchaus nicht. Es ist ja nicht die Föderation, welche hier Fiasko macht sondern die Demokratie, die an und für sich ein ganz anderes Princip ist als die Föderation, wie aus dem Vorhergehenden klar sein muß, da wir ja selbst in Kraft unseres föderativen Princips gegen die Herrschaft des Demos auftreten. Und ist es denn etwa die Föderation, welche den wesentlichen Charakter der amerikanischen Verfassung bildet? Sie zeigt sich dort lediglich in dem Verhältniß der Einzelstaaten zur Union, sonst nirgends. Die dortige Gesellschaft ist nicht im Geringsten föderalistisch, sondern vielmehr auf dem ausschweifendsten Individualismus basirt, auf dem Geldmachersystem. Selbst die Congreßmaschinerie ist im Ganzen nicht etwa föderalistisch, sondern offenbar nach den Regeln des Constitutionalismus eingerichtet, so daß man Nordamerika vielmehr eine constitutionelle Demokratie nennen müßte, mit einem Wahlkönig auf Zeit. Rein föderalistisch ist in dem ganzen Verfassungsapparat nur der Senat. Und der bildet auch gerade das bei weitem beste Stück, und ist die einzige Corporation, in welcher sich noch politische Würde und politische Talente zeigen, wovon im Repräsentantenhause schon längst Nichts mehr wahrzunehmen ist, wie wiederum Tocqueville bezeugt. Also mit dem Einwand gegen das föderative Princip hat es durchaus Nichts zu sagen. Es kann durch das Zusammenbrechen dieser constitutionellen Demokratie nur gewinnen.

8.

Aus der Ueberschätzung des Wahlschematismus, die wir in dem vorstehenden Artikel an unserer Demokratie gerügt, entspringt die weitere Folge, daß ihr alle wahre Organisation abgeht, weil sie eben diesen Wahlschematismus selbst schon für die Quelle aller Organisation hält. Sie hat in dieser Hinsicht lediglich die Anschauungen des Constitutionalismus adoptirt, und selbst gar nichts Eigenes producirt.

Das sogenannte Volk ist nach dieser Ansicht Nichts weiter, als eine Masse freier Individuen, Staatsbürger genannt, welche man der Wahl wegen in kleine Haufen eintheilt, um dadurch die Repräsentation zu bilden, von wo aus dann eine außerordentliche Weisheit auf die ganze Masse zurückstrahlen soll. Alles Uebrige ist durchaus äußerlich und geistlos.

Wollte sich die Demokratie auf ihre wahre und berechtigte Aufgabe beschränken, d. h. auf Hebung und Verbesserung des Zustandes der großen Massen, so würde sie leicht erkennen, wie der Zustand dieser Massen nur zum kleinen Theil von eigentlichen Staatsfragen abhängt, sondern weit mehr von ökonomischen Verhältnissen, vom Gemeindewesen, vom Schulwesen, und Allem, was man heute sociale Verhältnisse nennt, überhaupt also von Dingen, welche durch den politischen Wahlschematismus in gar Nichts gebessert, und worüber das Urtheil dadurch nur verwirrt wird, indem man die Frage von ihrer natürlichen Stelle verschiebt, und eine Lösung sucht, wo keine zu finden ist, nämlich in der Allmacht der Kammern. Noch mehr würde sie erkennen, daß es doch geradezu sinnlos ist, diese große Masse zu einem Urtheil über Staatsfragen aufzufordern, und die Staatsverfassung nach der Ansicht von Gevatter Schneider und Handschuhmacher einrichten zu wollen.

„Eines schickt sich nicht für Alle,
Sehe Jeder, was er treibe,“

sagt der Dichter wie der gesunde Menschenverstand, und beiden sich anschließend der Föderalismus.

Die Demokratie hingegen, sich dem Constitutionalismus anschließend, will, daß sich das Eine und selbe für Alle schicken soll, und dieses Eine ist der sogenannte Staat, welcher dadurch entsteht, daß man auf einmal alle Lebensverhältnisse in einen Topf wirft. Wer dann nicht selbst in diesen Topf hineingreifen kann, der sich hinterher als Wahlurne präsentirt, der wäre freilich von Allem ausgeschlossen, weil eben Alles in dem Topfe steckt, und

außerhalb desselben Nichts existirt. Also heran an den Topf, oder Du bist der Paria der Gesellschaft, ein wahrer Sclav, wenn Du nicht mit für die Kammer wählst!

Es ist durchaus folgerichtig, so lange man die Voraussetzung gelten läßt, d. h. wenn Alles in dem einen und selben Topfe steckt, als da sind: Gemeinde-, Kreis- und Provinzialordnung, Corporationen jeder Art, Erziehungswesen, Gewerbeordnung, Agrarverfassung, kurz alle menschlichen Lebensordnungen; denn von irgend einer dieser Ordnungen wird doch selbst der Geringste ganz direct berührt. Was aber diese Ordnungen in Wirklichkeit sind, und welches eigene Leben sie haben, danach hat man eben nicht gefragt. Man hat vielmehr den cartesianischen Satz „de omnibus dubitandum est“ in die politische Praxis eingeführt, und demselben die Wendung gegeben „ab omnibus abstrahendum est“, also rund weg von allen Realitäten abstrahirt, und diese Abstraction einmal gemacht, so bleibt nur eine Masse von Staatsbürgern übrig, etwas gemüthlicher Volk genannt. Weil aber dieses Volk bei seiner abstracten Staatsbürgerlichkeit gleichwohl nicht bestehen kann, drängt es sich an den besagten Topf, um doch ein Stückchen Gemeindeordnung, Kreisordnung, Gewerbeordnung u. s. w. herauszuholen. Nun wäre es in der That eine Härte, irgend Jemand den Zutritt zu diesem Topf zu verweigern, denn in dem Topf ist Alles, wie in einem Noahkasten, und außer ihm ist Nichts. Auch wäre es eben so ganz willkürlich, wenn man dem Einen ein größeres Recht daran geben wollte, als dem Anderen, nachdem man doch alle wirklichen Unterschiede zuvor ausgelöscht, und die reine Staatsbürgerlichkeit zum Princip gemacht hat. Dann bleibt nur das allgemeine und gleiche Stimmrecht, und schlechterdings nichts Anderes. Diese Conclusion ist gar nicht anzutasten, um so mehr aber die Prämissen.

Wohlan denn, sprechen wir mit Cartesius, der doch eigentlich dem heutigen Denken die Bahn gebrochen, „de omnibus dubitandum est,“ und nehmen es damit ganz ernstlich, indem wir die innere

Wahrheit und reale Zweckmäßigkeit dieses ganzen Centralisationswesens von Grund aus bezweifeln, wie sehr auch Theorie und Praxis seit lange schon in dieser centralisirenden Richtung befangen sein mögen. Das kann doch keine Autorität sein, für Leute, die an Alles zu zweifeln gelernt. Machen wir es vielmehr wie Vollgraff, der in seinem mehrgedachten Werke das abstracte Ding des heute sogenannten Staates auf seine wirklichen Elemente zurückführt: auf die Gemeinden, und deren weitere Verbindungen zu Kreisen und Provinzen, oder wie die Namen sein mögen, um in dieser Weise von den Elementen aus zu dem heutigen Staate zu gelangen. Und wenn wir dies thun, so sind wir auf dem Wege der Föderation, die, wie über vieles Andere, so auch über die Centralisation hinausführt.

Das Wesentliche dabei wäre die Beseitigung der politischen Urwahlen, die nicht nur dem föderativen Principe widersprechen, sondern sogar die Idee der Repräsentation selbst zerstören. Ein Wählerhaufe kann ja in der That nicht repräsentirt werden, sondern was repräsentirt werden soll, muß selbst ein organisirter Körper sein. Nur Corporationen können also repräsentirt werden. Naturgemäß wird aber jeder Körper durch sein Haupt repräsentirt, gerade wie die Staaten in den internationalen Fragen durch ihren König, oder die Republiken durch ihren Präsidenten. Urwahlen haben dann nur stattzufinden, um die Vorsteher der verschiedenen Corporationen zu wählen, nicht aber zur Repräsentation im Staate, indem vielmehr die Corporationsvorstände selbst die natürlichen Repräsentanten sind. Dadurch allein bekommt das allgemeine Wahlrecht einen vernünftigen Sinn, und zugleich ein inneres Maß. Jedermann wählt dann in derjenigen Corporation, worin er die Basis seiner Existenz hat, und da Jedermann irgend einer Corporation angehören soll und muß, so darf auch Jedermann ein Wahlrecht beanspruchen, aber wohlverstanden, für diese Corporation, mit welcher er selbst verwachsen ist, und für deren Angelegenheiten er ein Verständniß hat. Sinnlos hingegen ist es, daß die große Masse, welche für Staatsangelegen-

heiten kein Verständniß hat, doch gleichwohl zur Repräsentation im Staate wählen soll. Auch hat dies zugleich die Wirkung, daß alle Corporationen schwach und ohnmächtig bleiben oder werden, so gewiß als die politischen Wahlversammlungen die corporativen Verbindungen zerreißen, und die Corporationsvorstände die wichtigste Basis ihrer Macht und ihres Ansehens verlieren, wenn sie nicht selbst ihre Corporation im Staate vertreten, sondern neben und über ihnen besonders gewählte politische Repräsentanten erscheinen. Das so viel besprochene und herbeigewünschte selfgovernment wird eben dadurch unmöglich gemacht, weil die Corporationen in dieser Weise keine Kraft gewinnen können. Die politischen Repräsentanten aber, welche außerhalb der Corporation stehen, und ausdrücklich für den Staat gewählt sind, werden dann folgerichtig auch der corporativen Entwickelung abgeneigt sein, und lediglich die Ausbreitung der Staatsgewalt befördern, worin sie ihre eigene Macht erblicken. Das Einzige also, was durch dieses falsche Repräsentativsystem erreicht wird, besteht darin, daß man die Gewalt der absoluten Monarchie in eine absolute Kammer verlegt, die nach ihrem Gutbefinden den Gemeinden, Kreisen und Provinzen, wie allen anderen Corporationen, ihre Lebensordnung vorschreibt, während das selfgovernment ein Phrase bleibt.

Gewiß gehört Centralisation nicht zum Wesen der Demokratie, im Gegentheil, die Centralisation untergräbt die wahre Demokratie, indem sie die Volksfreiheit zum Schein macht, aber unsere heute sogenannte Demokratie ist so centralisationssüchtig als der Constitutionalismus, dessen Theorie sie in dieser Hinsicht beibehält, und in der Praxis noch übertreibt, weil sie die constitutionelle Gewaltentheilung aufheben, und eine alleinige Gewalt herstellen will, die nur um so despotischer werden muß.

Was die Demokratie in dieser Richtung noch mehr bestärkt, ist eben das Bestreben, statt einer Macht innerhalb der Staatgesellschaft (in welcher Gestalt sie allein berechtigt ist) vielmehr sebst das Ganze zu werden, d. h. den Staat selbst als Demokratie zu constituiren.

Um dieses Zweckes willen verläßt sie ihren wahren Beruf, welcher lediglich darin bestehen würde, den Demos nach seinen verschiedenen Elementen in sich selbst zu organisiren, so daß jedes Element die ihm entsprechende und wohlthätige Ordnung erhielte. Das läßt sie aber bei Seite, und will vielmehr den Demos zu einer aggressiven Macht ausbilden, um ihm die Fähigkeit zu geben, allmälig erobernd bis in das Centrum des Staates vorzudringen.

Je mehr sie nun erkennt, daß solcher Zweck nur durch Kampf zu erreichen ist, weil alle anderen Mächte sich der demokratischen Herrschaft widersetzen, um so überwiegender tritt die Rücksicht hervor, den Demos zu einem schlagfähigen Körper zu machen, wozu er offenbar die Anlage besitzt. Die Masse ist ja körperkräftig genug, Willenskraft fehlt auch nicht, und Verstand und Unternehmungsgeist wird man den Führern durchaus nicht absprechen. Daraus kann also eine demokratische Garde werden, von ganz anderem Caliber als die constitutionelle, denn hier sind in der That die Elemente zu einer Armee, indem nur die Formation und Disciplin noch fehlen. Darum formiren und discipliniren! Dieser Gesichtspunkt wird entscheidend.

Gleichzeitig werden dann auch die kampflustigen Elemente die Oberhand in der Leitung erhalten, und es bildet sich eine demokratische ecclesia militans, welche der ganzen Demokratie ihren Charakter aufdrückt.

Die Leidenschaft kann nicht ausbleiben, und steigert sich durch den Kampf selbst zum Fanatismus, vor welchem Recht und Unrecht verschwinden. Der Zweck heiligt die Mittel, ist der Grundsatz, zu welchem jeder Fanatismus gelangt, wie überhaupt jedes einseitige Streben, sobald es den ganzen Menschen erfaßt, weil es den Willen unfrei macht, und das Urtheil verdunkelt.

So verläuft sich diese streitende Demokratie in die allgemeine europäische Revolution und Conspiration, wohin ihr zu folgen nicht Sache der Kritik, sondern der Polizei ist.

VI. Der Ultramontanismus.

1. Sein allgemeiner Charakter. — 2. Sein Verdienst. — 3. Nothwendigkeit, seine religiösen Ueberzeugungen zu untersuchen. — 4. Ueber die Entstehung der römisch-katholischen Kirche. — 5. Ihre Herrlichkeit und ihr Verderben. — 6. Die Tradition. — 7. Erläuterung dieses Principes durch das Völkerrecht. — 8. Die Communion. — 9. Die Unfreiheit des Romanismus. — 10. Die Unfehlbarkeit. — 11. Die Kirche und die öffentliche Meinung. — 12. Verfall des Papstthums. — 13. Die Militärherrschaft. — 14. Das Papstthum und die italienische Frage. — 15. Die allgemeine Kirche. — 16. Ihre politische Wirksamkeit. — 17. Die kirchliche Föderation. — 18. Die innere Erneuerung der Kirche. — 19. Ihr Zusammenhang mit der deutschen Föderation. — 20. Die Gewissensfreiheit, die politische Freiheit und die freie Forschung.

1.

Diese letzte Partei, mit deren Betrachtung wir jetzt beginnen, hat das Eigenthümliche, und unterscheidet sich dadurch von allen anderen Parteien, daß sie ausdrücklich in einer Doppelstellung auftritt, nämlich zugleich als kirchliche und politische Partei, und zwar nicht so, daß etwa Beides neben einander läuft, sondern immer untrennbar verbunden erscheint. Auch kann es nicht anders sein, denn es ist eben das Verhältniß zwischen Kirche und Staat, welches für den Ultramontanismus die Cardinalfrage und den Ausgangspunkt seines Parteiwesens bildet.

Für alle anderen Parteien ist dies nur eine Nebenfrage, mit der sie natürlich nicht umhin können sich ihrerseits auch zu beschäftigen, und der sie nach ihren verschiedenen Standpunkten eine größere oder geringere Wichtigkeit beilegen, aber weil es nicht ihre Cardinalfrage ist, so ist es auch nicht der Ausgangspunkt ihrer Parteibildung. Die Ultramontanen hingegen beginnen mit dieser Frage, welche sie auch niemals verlassen. Und eben dies ist ihr wesentlicher Charakter, daß sie Kirchen- und Staatsmänner zu gleicher Zeit sind: politisirende Cleriker oder clericale Politiker, und niemals das Eine vom Andern getrennt.

Es ist ein Irrthum des Liberalismus, ihnen daraus einen Vorwurf zu machen, wie wenn es nur eine persönliche Befangenheit, Laune oder Leidenschaft wäre, welche die Ultramontanen zu dieser Doppelstellung verleitete. Nein, so ist es nicht. Sie müssen diese Doppelrolle spielen, die man an dem Ultramontanismus ganz eben so wenig trennen kann, als an einem Magnete den Nordpol von dem Südpol. Oder, um es noch genauer zu bezeichnen, — kann man wohl den Exponenten eines Verhältnisses denken ohne die beiden Glieder dieses Verhältnisses? Ganz gewiß nicht, und gerade so ist es hier, wo es sich um das Verhältniß von Kirche und Staat handelt. Wie kann man darüber sprechen, ohne von Beiden zugleich zu sprechen? Und wer nun eben dieses Verhältniß zu dem Grundproblem seines Denkens gemacht hat, — wie natürlich, daß ein solcher jede politische Frage nach ihrer Beziehung zur Kirche, und jede kirchliche Frage nach ihrer Beziehung zum Staate auffaßt, und das Eine immer in das Andere hineinspielen läßt, weil ja in der That ein Wechselverhältniß zwischen Staat und Kirche stattfindet.

Aus dieser Doppelstellung entspringen sehr wichtige Folgen.

Wie überaus reichhaltig muß das geistige Material einer Partei sein, welche sich auf zwei Lebensgebiete zu gleicher Zeit richtet, und indem sie mit der Kirche die Religion identificirt, die höchsten Angelegenheiten des Menschen umfaßt, und die tiefsten Fragen in An-

regung bringt. Da ist Nichts im Himmel und auf Erden, was nicht unter Umständen in die Debatte gezogen würde. Ist sie um deswillen für die Kritik die interessanteste Partei, so ist andererseits ihre Kritik am schwierigsten, und erfordert Untersuchungen, welche weit über das Gebiet der anderen Parteien hinaus reichen, weil die Kirche, mit welcher hier alle Fragen in Verbindung gebracht werden, einen universalen Zusammenhang der Menschheit bezweckt, und sich selbst als das dominirende Centrum der ganzen Weltgeschichte geltend machen will. Darin liegt etwas mehr als in dem suffrage universel der Demokratie, welches zu begreifen und zu beurtheilen in demselben Maße leicht ist, als Beides schwer ist, wo es sich um die Universalität der Kirche handelt.

Aehnlich verhält es sich mit dem practischen Auftreten der Ultramontanen. Sie haben die reichste Auswahl der Mittel, da immer die Kirche aushilft, wo der Staat versagt, und so umgekehrt. Es muß ihnen unter Umständen Alles dienen, das kanonische Recht wie die Kanonen. Ihre Tactik ist die hinterhaltigste, indem sie jede Frage immer von der Seite auffassen, die am meisten Erfolg verspricht, bald von Seiten der Kirche, bald von Seiten des Staates, und wenn sie auf der einen Seite erliegen, von der andern her angreifen können. Innerhalb des Staates und zugleich außerhalb desselben stehend, können sie sich um deswillen auch über den Staat stellen, und gleichsam über den politischen Parteien schwebend, sich je nach Umständen auf die conservative oder auf die liberale Partei stützen, indem sie selbst weder conservativ noch liberal sind. So haben sie die Freiheitsbewegung von 1848 für die Freiheit der Kirche ausgebeutet, und als darauf die Reaction kam, gab es eine neue Ernte, die Concordate. Es ist gerade wie im Brettspiel eine Zwickmühle. Wie soll man ihnen beikommen? Denn zwischen Staat und Kirche schwebend, schweben sie zugleich auch zwischen Wissen und Glauben, und wo die Argumente aufhören, fängt der Glaube an, und sie schieben ihrem Gegner die Frage in's Gewissen. Unverzagt

rücken sie auf das Blachfeld der Politik, geschlagen, retiriren sie in die Kirche, dringt aber der Feind auch in die Kirche ein, so geht es hinter die Berge. Da liegt ihre feste Burg, der Felsen Petri, und es ist Nichts erreicht, so lange ihnen diese Burg bleibt, aus der sie bei jeder Gelegenheit wieder hervorbrechen.

Wie natürlich also, daß es eben diese Burg ist, gegen welche sich der Kampf zuletzt richten muß. Die Ultramontanen dürfen sich daher weder darüber wundern noch beklagen, daß man in das Heiligthum ihrer religiösen Ueberzeugungen eingriffe. Denn da ist kein fair play, wo man argumentirt, so lange es bequem ist, und wo es unbequem wird, sich in die Autorität der Curie flüchtet: Roma locuta, res acta est. Das glaube, wer es glauben mag, und wir wollen Niemand seinen Glauben rauben. Aber die politische Arena muß geschlossen sein, und wer sich zum Kampf stellt, darf sich nicht hinter die Berge verziehen, wenn die Schwierigkeit beginnt.

Was wir unter Ultramontanismus verstehen, ist also eine kirchlich-politische Partei, deren Grundproblem das Verhältniß der Kirche zum Staat ist, und die eben deshalb in der Praxis zwischen Kirche und Staat sich in der Schwebe hält. Und nur in diesem Sinne nehmen wir das Wort „ultramontan“, weil es nur in diesem Sinne eine ultramontane Partei bei uns giebt, welche mit anderen politischen Parteien im Verkehr steht, und ein wichtiges Element des gesammten Parteiwesens ist.

In seinem ursprünglichen Sinne bezieht sich das Wort „ultramontan“ nicht sowohl auf das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, als vielmehr auf das Verhältniß des katholischen Episcopats zum Pabstthum, und betrifft in so fern rein innere Fragen der katholischen Kirche, womit wir uns eben so wenig beschäftigen werden, wie mit den in der evangelischen Kirche aufgetauchten Bestrebungen nach einer Synodal- und Presbyterialverfassung, und dem gegenüberstehenden Consistorial- und Territorialsystem. Andererseits aber ist es doch jener rein kirchliche Ultramontanismus selbst, welcher

auch diese kirchlich-politische Parteibildung veranlaßt, die wir hier im Auge haben, weil eben daraus die eigenthümlichen Ideen über das Verhältniß von Kirche und Staat folgen, welche der Ultramontanismus im obigen Sinn vertritt, da diese Ideen im engsten Zusammenhang mit dem Papalsystem stehen.

Da die Frage über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat eine allgemeine ist, womit man sich in allen Ländern zu beschäftigen hat, und mehr oder weniger wirklich beschäftigt, so könnte man danach erwarten, daß sie auch überall zu einer besonderen Parteibildung führen würde. Gleichwohl geschieht es nur auf dem katholischen Gebiet, weil die katholische Kirche die einzige ist, welche eine vom Staat unabhängige Existenz hat, und einen Stützpunkt dieser Unabhängigkeit jenseits der Berge besitzt, — daher der Name des Ultramontanismus. Alle anderen Kirchen sind vom Staate abhängig, und die Vertheidiger ihrer Rechte sehen sich darum genöthigt, sich selbst auf den Boden der Landesverfassung zu stellen, den sie niemals ganz zu verlassen vermögen, weil es außer dem Staate überhaupt keinen festen Boden für sie giebt. Das Verhältniß zwischen Kirche und Staat wird dann ein einseitiges, weil die Kirche, als die eine Seite, vom Staate, als der anderen Seite, abhängig ist, und die practische Bearbeitung dieses Verhältnisses bildet dann keine für sich bestehende Aufgabe, sondern muß sich an die Staatsfragen anschließen. Obgleich es nun in allen Confessionen Tendenzen giebt, welche der Sache nach dasselbe bezwecken, wie der Ultramontanismus, so können sie doch nicht zu einer in sich selbst ruhenden Parteibildung führen, weil das freie Schweben zwischen Staat und Kirche dort nicht möglich ist.

Eigentliche Ultramontane finden sich daher nur in katholischen Ländern, oder in Ländern gemischter Confession, zu welchen letzteren alle größeren Staaten des deutschen Bundes gehören, so daß sich die ultramontane Partei über ganz Deutschland verzweigt, und schon um deswillen eine große Bedeutung hat. Dazu kommt, daß

die verwandten Tendenzen, welche sich in der evangelischen Kirche regen, obwohl sie keinen eigentlichen Ultramontanismus bilden, sich doch thatsächlich mit demselben verflechten, und vielfach eine Stütze daran suchen, trotz aller confessionellen Polemik.

2.

Nachdem wir hiermit die Basis der ultramontanen Partei klar gemacht, haben wir die innere Berechtigung, wie andererseits das Unrecht dieser Partei zu untersuchen, womit wir jetzt beginnen.

Die Ultramontanen, sagten wir, machen die Frage über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat zum Ausgangspunkt ihrer Parteibildung. Und eben daß sie dies thun, ist an und für sich schon ein wahres und großes Verdienst, so gewiß, als es sich hier um ein großes, und sogar um das allergrößte practische Problem handelt. Wie natürlich also, daß sich Leute finden, die sich gerade die Beschäftigung mit diesem Problem zu ihrem Beruf machen. Und in sofern sie dies thun, entsprechen sie einem sehr wesentlichen Bedürfniß, weil jedes große Problem in der That seine Vertreter haben muß.

Man kann demnach sagen: es muß Ultramontane geben, wie es Conservative und Demokraten geben muß, d. h. daß alle diese Parteien nicht blos natürlich erklärbare, sondern nothwendige Erscheinungen sind. Es ist gewissermaßen das Princip der Arbeitstheilung, welches sich hier geltend macht. Nur werden wir nicht vergessen, daß, wie wir seines Ortes gezeigt, zwar die Theilung nothwendig, aber der Endzweck vielmehr die Vereinigung ist, woran wir ein sehr wichtiges und überaus faßliches Correctiv besitzen, um jede Partei in ihre Schranken zu weisen, sobald sie eine Richtung nimmt, wodurch das Zusammenwirken, als das allein Fruchtbare, verhindert und unmöglich wird.

Alle anderen Parteien behandeln, wie schon bemerkt, das Verhältniß zwischen Staat und Kirche nur nebenher, so daß die volle

und tiefe Bedeutung der Sache nirgends hervortritt, außer durch die Ultramontanen. Denn diese allein erfassen die Frage nach ihrem allgemeinen Charakter, indem sie die Kirche nicht blos als neben dem Staate stehend betrachten, sondern das stete Ineinandergreifen Beider vor Augen haben, und ein solches in der Praxis fordern. Es soll nach ihrer Ansicht ein Zusammenwirken zwischen Kirche und Staat bestehen, und in dieser Forderung stimmen wir ihnen vollkommen bei, weil es nichts Anderes als der Grundgedanke der Föderation ist: Zusammenwirken der verschiedenen Elemente bei gleichzeitiger Erhaltung des individuellen Charakters eines Jeden. Also gewiß kein Aufgehen der Kirche in den Staat, oder des Staates in die Kirche, keine Vermischung sondern klare Unterscheidung, aber auch keine Trennung des Verschiedenen!

Von der Kirche kommen sie dann zur Religion, welche nach ihrer Meinung mit der Kirche identisch ist. Mit der Forderung, daß alle menschlichen Lebensverhältnisse ihre letzte Bewährung in der Religion zu suchen haben, und diese religiöse Weihe auch in allen Einrichtungen und Gesetzen zum wirklichen Ausdruck kommen müsse, verbinden sie darum die Forderung, daß dies durch kirchliche Acte zu geschehen habe. Daß dadurch alle bürgerliche und politische Ordnung unter die Autorität der Kirche gerathen würde, ist eine natürliche Folge, wenn sie auch nicht immer ausgesprochen wird. Wir werden nun weiterhin zu untersuchen haben, wie es sich mit jener Identificirung von Religion und Kirche verhält, welche den entscheidenden Punkt unserer ganzen Kritik bilden wird, hier aber sehen wir davon ab, und blicken nur auf die religiöse Seite der vorstehenden Forderung.

Dieser entsprechend, verwerfen und bekämpfen sie den sogenannten Rechtsstaat, d. h. den Versuch, die bürgerliche Verfassung und Gesetzgebung als etwas rein für sich Bestehendes zu betrachten, wie wenn das Recht gar nicht der Religion bedürfe. Sie wollen statt dessen Alles a Jove angefangen wissen, und haben dabei die Weis-

heit aller Zeiten für sich, und nur die Unweisheit gegen sich. Der Föderalismus ist mit dieser Forderung durchaus einverstanden, so gewiß, als er nie vergessen kann, daß der erste und wichtigste Bund, und von welchem die heiligste Urkunde spricht, der Bund ist, den Gott mit den Menschen nach dem großen Diluvium geschlossen, unter dem Zeichen des Regenbogens. Bis zu diesem ehrwürdigen Bilde reicht das Princip der Föderation zurück.

Der Ultramontanismus reagirt demnach gegen Alles, was diesen großen Bund zerreißen, den Menschen isoliren und auf sich selbst beschränken will. Er trifft in dieser Richtung vielfach mit der eigentlich sogenannten Reaction und mit der legitimistischen Partei zusammen, deren Zwecke aber viel beschränkter sind. Denn diese halten sich nur an einzelne bestimmte Verhältnisse, denen sie eine göttliche Sanction beilegen, und die sie daher restauriren wollen, wo ihre Rechte verletzt sind, wie namentlich die regierenden Häuser und die Ritterschaft. Der Ultramontanismus hingegen geht über diese particuläre und locale Reaction hinaus, und gemäß der universalen Geltung, welche die katholische Kirche beansprucht, reagirt er gegen die gesammte moderne Bildung, deren vorherrschender Charakter allerdings darin besteht, alle menschlichen Lebensverhältnisse und Thätigkeiten in der Abstraction von der Religion entwickeln zu wollen, ohne um deswillen gerade irreligiös zu sein; aber sie abstrahirt von der Religion, wie es nicht nur in dem sogenannten Rechtsstaate, sondern nicht minder in der modernen Wissenschaft und Kunst zur Erscheinung kommt. Alles Dieses bekämpft der Ultramontanismus ganz unumwunden, und in Bausch und Bogen. Er ist die allgemeine und principielle Reaction, und darum auch die Blüthe aller Reaction, die sich hier in voller Farbenpracht entfaltet.

Es mag dem Liberalismus sonderbar erscheinen, daß wir selbst dies noch den Ultramontanen zum Verdienst anrechnen, daß sie die gesammte Reaction in sich concentriren, weil ja eben die Reac-

tion für den Liberalismus der Inbegriff alles Abscheus ist. Und da wollen wir es gar noch loben, daß der Ultramontanismus eben diese Reaction zur vollen Blüthe bringt! Ist das nicht noch viel abscheulicher, als die Reaction selbst? Ja, es ist der Gipfel der Abscheulichkeit, dem Liberalismus diesen Popanz zu entziehen, wodurch er sich selbst unangreifbar macht, indem er mit dem Schlagworte „Reaction" jede Kritik beseitigt, wie wenn das schon über Wahrheit oder Unwahrheit entschiede, daß man Etwas reactionär heißt. Eine herrliche Erfindung, und allerdings ganz im Geiste des Liberalismus! Denn da dieser Edle die Denkfreiheit so feurig liebt, ist er natürlich um so eifersüchtiger in seiner Liebe. Wie darf er erlauben, daß sich eben diese Denkfreiheit gegen ihn selbst richtet? Das wäre ihm wahrlich die rechte Denkfreiheit! Und wozu wäre er wohl liberal, da doch für Nichts Nichts ist, wenn er nicht auch seine Bannflüche und Excommunicationen hätte, kraft deren er solche illiberale Denkfreiheit nur kurzweg für reactionär zu erklären braucht, dann werden die Bettelmönche seiner Presse schon das Uebrige besorgen. Sie mag sich wohl in Acht nehmen, sich öffentlich zu zeigen!

Aber das thut nun eben der Ultramontanismus. Er trotzt den Bannflüchen und Excommunicationen des Liberalismus, über deren Kraft und Wesen er gewiß selbst die gründlichsten Kenntnisse besitzen muß, und setzt dadurch dem liberalen Gewässer einen Damm entgegen, wodurch es wenigstens genöthigt wird, in bestimmten Richtungen zu fließen, und nicht Alles überschwemmen und versumpfen kann. Daß er dies thut, ist ein unbestreitbares Verdienst, so gewiß, als in dieser Reaction doch offenbar ein Element der Kritik liegt. Und ohne es zu wollen, befördert der Ultramontanismus dadurch selbst die Denkfreiheit.

So weit reicht seine Berechtigung und sein Verdienst.

Es ist die Vorderseite der Medaille. Darauf haben wir die Rückseite zu betrachten, welche keine so einfachen Gestalten zeigt als

die Vorderseite, sondern dunkle Sprüche, schwer zu entziffern und zu begreifen, und womit wir uns sehr viel länger beschäftigen müssen.

Wir haben aber schon oben angedeutet, worin wir den Kern der Sache und respective die Quelle alles Uebels finden, nämlich in der falschen Ansicht von der Kirche, indem der Ultramontanismus die Kirche nicht nur mit der Religion identificirt, sondern sogar die letztere aus der erstern ableiten will. Unsere Aufgabe ist daher zu zeigen, wie es sich gerade umgekehrt verhält.

3.

Folgten wir der herrschenden Meinung, wonach der Politiker jede Beziehung zur Religion vermeiden, und sich um so mehr der Vollkommenheit nähern soll, je mehr ihm dies gelingt, so müßten wir Bedenken tragen, uns auf die vorstehende Aufgabe einzulassen, weil der Charakter unserer Betrachtungen durchaus politisch sein und bleiben soll, und es keineswegs unsere Absicht ist, in das Gebiet der Theologie einzugreifen, oder ein Stück von Theologie in unsere Entwickelung hineinzuarbeiten. Wir sind also durchaus gesonnen, den politischen Boden, dem die Verhältnisse des Menschen zum Menschen angehören, nicht zu verlassen, aber auf diesem Boden selbst tritt uns die Thatsache entgegen, daß diese Verhältnisse sehr wesentlich durch die Religion bedingt werden. Und wenn wir dies nicht sonst schon wüßten, so ist es eben der Ultramontanismus, welcher diese Thatsache bestätigt.

Die ultramontane Partei steht ja vor unseren Augen, und nimmt in dem gesammten Parteiwesen eine wichtige Stellung ein. Sie tritt als eine politische Partei in unsere Kammern, man kann sie nicht ignoriren, und doch sind es wesentlich religiöse Ueberzeugungen, worauf ihr Parteiprincip ruht. Was ist hier zu machen, wenn man diese Ueberzeugungen nicht untersuchen will? Es wäre gar keine Kritik möglich, sondern man könnte ihre An-

forderungen nur einfach ablehnen, und dies heißt verurtheilen ohne Rechtsverfahren. So macht es in der That der Liberalismus und alle auf liberalem Boden stehenden Parteien. Sie können auch gar nicht anders, weil sie ihrem Princip nach von der Religion abstrahiren. Nur lehrt die Erfahrung, daß solches bloße Ablehnen der ultramontanen Forderungen zu Nichts hilft. Der Ultramontanismus bleibt, und ist von unleugbarem Einfluß, aber eine gegenseitige Verständigung ist bei solchem Verfahren ganz unmöglich. Und doch handelt es sich hier um das größte Problem, und das gerade jetzt ganz augenfällig in die hohe Politik eingreift, nämlich in der Frage des Papstthums. Aber man hat keine Einsicht in diese Frage, und darum auch kein begründetes Urtheil. So bleibt zur Lösung nur das Schwert des Alexander, — unter Umständen eine herrliche Waffe, aber wirkungslos, wo der Knoten, den man zerhauen will, sich in jedem Augenblick von selbst wieder flechtet.

Reißt die Religion aus dem Herzen der Völker! — dann hat es einen Sinn, in der Politik von aller Religion zu abstrahiren, so lange Ihr dies aber nicht könnt oder wollt, hat es keinen Sinn, weil der lebendige Mensch sich nicht in zwei Hälften spalten läßt, wovon die eine politisch und die andere religiös wäre. Wer kann die Thatsache leugnen, daß die Gesinnung der Menschen sehr wesentlich auf ihr politisches Verhalten einwirkt, daß aber die Gesinnung selbst auf religiösen Ueberzeugungen beruht, ist eben so unbestreitbar, und folglich der Einfluß der Religion ganz unvermeidlich. Was hilft es nun, Etwas nicht sehen oder nicht zugeben zu wollen, das um deswillen dennoch stattfindet? Und wie sehr es stattfindet, dafür spricht die allgemeine Erfahrung, daß sich die politischen Parteistandpunkte immer mehr oder weniger an religiöse Ansichten anschließen, selbst innerhalb des Liberalismus. Werfen wir nur einen Blick auf die verschiedenen Parteien, und die Wahrheit unserer Behauptung springt in die Augen.

Die Conservativen halten es durchschnittlich mit der Orthodoxie, und die ausgeprägten Parteien, die sich auf conservativem Boden entwickeln, sind durchaus supernaturalistisch. Es giebt keinen Legitimisten, der rationalistisch dächte, oder er wäre ein Heuchler. Wie selten hingegen wird man Liberale finden, welche orthodox wären, und um so weniger, je mehr sie über ihren Standpunkt klar geworden. Sie sind der Regel nach nicht orthodox, noch überhaupt supernaturalistisch, und zeigen auch in dieser Hinsicht ihren bloß negativen Charakter, so daß man nicht positiv sagen kann, was sie sind, während ihr practisches Verhältniß zur Religion der Regel nach Indifferentismus ist. Die Constitutionellen ferner sind durchschnittlich Rationalisten. Ihr Gott ist wie ein constitutioneller König, dessen Würde sie durchaus conserviren wollen, aber er soll in seinem Himmel thronen, und sonst Nichts weiter, und alle Entscheidung wirklicher Fragen soll lediglich aus der Vernunft folgen. Die Demokraten endlich sind überwiegend keine Rationalisten sondern Naturalisten, und ihre Religion ist die sogenannte natürliche Religion, worin der Accent um so mehr auf das Natürliche fällt, je consequenter und rücksichtsloser sich ihr Princip entwickelt. So ist denn auch dieser Boden das Versuchsfeld, wo man neuerdings den sogenannten Cultus des Genius anpflanzen will. Gewissermaßen ein neuer Altar für den unbekannten Gott, da der Genius bis heute noch nicht zum Durchbruch kommen will, und sich bescheidentlich versteckt hält.

Die Politik kann also nicht von der Religion abstrahiren, und wenn sie eingestehen muß, dies nicht zu können, so ist es nicht damit abgethan, daß man die Religion in die Kirche verweist, und dann die Kirche vom Staate trennt; denn was man trennen will, ist für sich selbst untrennbar, nämlich der religiöse und der politische Mensch. Die Trennung der Kirche vom Staate kann darum nur als ein momentanes Auskunftsmittel gelten, wofür es unter Um-

ständen Zweckmäßigkeitsgründe geben mag, aber eine Lösung der Frage ist es nicht.

Man beruft sich wohl auf Belgien, wo durch solche Trennung alle Conflicte beseitigt seien, und Staat und Kirche ganz unbekümmert neben einander hergehen sollen. Zugegeben, — aber ist es denn nicht gerade Belgien, wo die ultramontane Partei die breiteste Basis hat, so daß der Streit zwischen Kirche und Staat lediglich eine andere Gestalt annimmt, und in die Kammerfractionen verlegt wird. Und ist denn nun etwa das belgische Staatswesen um deswillen um so fester geworden? Es ist nicht unsere Sache, dies zu untersuchen, und mag ein Jeder über die belgische Festigkeit das Seinige denken. Die Zeit wird es lehren.

Noch weniger beweisend ist das Beispiel Nordamerikas, weil in diesem Colonistenlande das Verwachsensein von Kirche und Staat, welches das alte Europa charakterisirt, von vornherein nicht stattfand. Aber ist denn etwa das nordamerikanische Staatsleben durch die Trennung von der Kirche um so edler geworden? Man rühmt allgemein seine Freiheit, edel hingegen hat es noch Niemand genannt, und Vielen erscheint es gemein. Conflicte zwischen Kirche und Staat sind allerdings bisher vermieden, allein wer bürgt dafür, daß es immer so bleiben wird? Die kirchlichen Gesellschaften müssen in Amerika offenbar an Macht gewinnen, je mehr der Individualismus die bürgerliche Gesellschaft atomisirt, und sie sind bereits eine Macht, die man sehr wohl fühlt. Wird sich denn diese Macht niemals in die Politik einmischen? Das wäre gegen alle Wahrscheinlichkeit. Jetzt sehen wir den furchtbaren Bürgerkrieg, den unter dieser nordamerikanischen Musterverfassung nur Wenige für möglich gehalten haben würden, aber unsere Enkel werden vielleicht noch mehr staunen, wenn aus dieser Musterverfassung sogar Religionskriege entspringen sollten. Möchte es Gott verhüten! Inzwischen beweisen schon die Mormonen, daß die Garantie gegen alle möglichen Conflicte, welche für den Staat in der Abstraction von der Religion

liegen soll, eine Täuschung war, und noch weiß Niemand, welche Dimensionen dieses mormonische Unwesen annehmen, und welche Folgen es für die ganze Union haben wird. Da zeigt sich also selbst in Nordamerika, daß die Politik doch nicht von der Religion abstrahiren kann.

Indessen handelt es sich für uns nicht um einen theoretischen Satz, sondern um eine rein practische Frage. Die ultramontane Partei ist thatsächlich vorhanden, und darum müssen wir ihre Principien untersuchen. Wir können sie aber nicht untersuchen, ohne in die religiösen Ueberzeugungen einzugehen, auf welche sich diese Partei stützt, und deren Geltendmachung selbst ihr vornehmstes Geschäft ist.

Wir werden daher diese Untersuchung antreten, die um so wichtiger ist, als sie gleichzeitig auch zur Aufklärung vieler anderen Erscheinungen dienen wird, die mit der Reaction und dem Legitimismus zusammenhängen. Ebenso wird sich dadurch ein neues Licht über die Irrthümer der liberalen Partei verbreiten, wodurch sich unsere bisherige Kritik vervollständigt, indem wir dabei noch auf viele neue Fragen kommen werden, die wir einstweilen absichtlich bei Seite ließen, um sie in einem höhern Zusammenhange zu behandeln.

Schließlich bedarf es wohl kaum der Bemerkung, daß Alles, was wir im Folgenden über religiöse Dinge sagen werden, lediglich die *politische* Seite der Religion betrifft und betreffen soll, die sie doch unleugbar hat, aber die gleichwohl bei weitem nicht das ganze Wesen der Religion ausmacht, welche ja überall auf die Vollendung des diesseitigen Lebens in einem jenseitigen Leben gerichtet ist, und darum in ihren Dogmen wie in ihrem Cultus noch eine andere Bedeutung hat, die unserer politischen Betrachtung nicht angehört. Dies sei hiermit ausdrücklich gesagt, um jeder möglichen Mißdeutung vorzubeugen.

4

Indem wir jetzt die Untersuchung der religiösen Weltansicht des Ultramontanismus beginnen, erklären wir zuvörderst, daß dabei die Thatsachen der christlichen Offenbarung ganz außer Frage bleiben, indem es sich hier nicht um die Offenbarung selbst, sondern nur um die Folgen derselben handelt.

Welches waren also die Folgen?

Wir sagen, die erste Folge war das Erwachen neuer religiöser Ueberzeugungen in den Menschen, und aus diesen neuen Ueberzeugungen ging eine neue Religionsgesellschaft hervor, die Kirche. Die ultramontane Lehre dagegen stellt als nächste Folge der Offenbarung die Gründung der Kirche dar, als einer für sich bestehenden Anstalt, durch welche dann in zweiter Folge die Religion an die Menschen gebracht sein soll. So wird die Kirche eine Zwischeninstanz zwischen Gott und dem Menschen, und der Mensch kommt zu seinem Gott nur durch die Kirche. Nicht der Mensch ist es dann, welcher die Offenbarung empfing, sondern die Kirche, die sich allein unmittelbar an die Offenbarung anschließen, und darum selbst als eine göttliche Stiftung gelten, und mit göttlichen Vollmachten und Rechten ausgestattet sein soll.

Das ist der Kern der Ansicht, um welche es sich hier handelt, und wovon die römisch-katholische Kirche der prägnanteste Ausdruck und die consequenteste Entwickelung ist. Aber die Orthodoxie aller anderen Confessionen hat sie auch, nur weniger prägnant, und nicht so consequent entwickelt, denn überall soll die Kirche für eine göttliche Stiftung gelten und mit göttlichen Rechten ausgestattet sein. Eben darum fehlt es auch in allen anderen Confessionen nicht an Tendenzen, welche dem Ultramontanismus innerlich verwandt sind.

Auf diesem prätendirten göttlichen Rechte beruht nun wesentlich die ultramontane Partei, indem ihr eigenthümlicher Charakter nur darin besteht, daß sie Das, was in thesi von allen rechtgläubigen

Gliedern der römisch=katholischen Kirche angenommen wird, in voller Consequenz und ohne Rücksicht geltend machen will, und eben darum in einen um so schrofferen Widerspruch zu aller menschlichen Rechtsentwickelung gerathen muß. Mit den verwandten Tendenzen in anderen Confessionen verhält es sich ganz eben so, nur können sie weniger rücksichtslos auftreten, weil ihnen der Stützpunkt jenseits der Berge fehlt. Vom Standpunkt ihrer Kirchenlehre betrachtet, sind sie alle im vollsten Rechte, und ist ihnen gar Nichts anzuhaben, die Sache ist aber die, daß eben diese Kirchenlehre den Ueberzeugungen der heutigen Menschheit widerspricht, und daß man dieselbe überhaupt nicht als Rechtsquelle gelten lassen darf. Hier heißt es: principiis obsta, d. h. man muß bis zu dieser Kirchenlehre zurückgehen, wozu aber den Meisten die Einsicht, Anderen der Muth gebricht, weil man sich dabei dem ganzen Zorn der Zionswächter aussetzt, die zu verdammen pflegen, was sie nicht widerlegen können, und ihrem Verdammungsurtheil durch den Fanatismus einer irregeleiteten Masse Nachdruck zu geben suchen.

Es soll ja eine göttliche Stiftung und ein göttliches Recht sein, wogegen man auftritt, und wer darf es wagen, gegen Gott selbst zu streiten? Die Untersuchung ist somit abgeschnitten, indem die Frage sofort in's Gewissen geschoben wird, und man wird nicht widerlegt, sondern für gottlos, irreligiös und unchristlich erklärt. Aber diese petitio principii ist allzu deutlich, um sich davon imponiren zu lassen. Wir streiten ja wahrlich nicht gegen Gott, sondern wir bestreiten, daß Eure prätendirten Rechte von Gott stammen, was Ihr zuvor beweisen müßt. Und wenn Ihr das nicht beweisen könnt, so verweisen wir Euch auf das zweite Gebot, und sagen, daß eben dieser Mißbrauch des göttlichen Namens die Quelle alles Uebels ist. Wo ist aber Euer Beweis, daß die Kirche die Zwischeninstanz sei, durch welche die Offenbarung erst an den Menschen gelange?

Diese Behauptung widerspricht vielmehr der biblischen Erzählung, der einzigen Urkunde, welche wir darüber besitzen. Nach Inhalt derselben predigt Christus vor allem Volke, und wer seine Worte annehmen will, der nimmt sie an, und bedarf dazu nicht erst der Vermittelung eines Jüngers. Nicht minder widerspricht es der biblischen Erzählung, daß für diese Jünger selbst eine Organisation bestanden hätte, in Folge deren Petrus wiederum eine Zwischeninstanz zwischen den Uebrigen und ihrem Meister gebildet hätte, sondern er erscheint nur im Vordergrunde als die energischste Persönlichkeit, während es andererseits von Johannes heißt, daß er der geliebteste Jünger war, und seinem Meister am nächsten stand. Wollte man nun auf diese Thatsachen eine Kirchenverfassung gründen, so würde man ja wohl zwei Kirchenhäupter annehmen müssen, eins so zu sagen für den Kriegszustand und eins für den Friedenszustand. Dann ist es ferner ganz unbestreitbar, daß unter den Aposteln wiederum Paulus hervorragt, der für die Ausbreitung des Christenthums mehr gethan, als alle Anderen zusammengenommen, und so müßte wohl noch ein drittes Oberhaupt hinzukommen, und die rechte Verfassung der Kirche würde zu einem Triumvirat führen, wenn diese Thatsachen maßgebend sein sollten. Wir werden später bemerken, welche Bedeutung wir dem Hervortreten dieser drei Persönlichkeiten des Petrus, Johannes und Paulus zuschreiben, hier aber haben wir nur zu behaupten, daß die Bibel selbst keine specielle Kirchenverfassung aufstellt.

Ja, was ist so auffallend, als daß die Bibel überhaupt kein corpus doctrinae bildet, und am allerwenigsten die Evangelien, die mit alle Dem, was man eine Doctrin nennt, gar Nichts gemein haben? Was kann man darum nicht aus der Bibel machen, wenn man einzelne Stellen herausgreift und torquirt! Und was ist daraus gemacht worden, und wird bis heute daraus gemacht, indem es kaum irgend eine kirchliche oder politische Secte giebt, die nicht einzelne Bibelstellen für sich anführen könnte. Aber aus der Bibel

ist die Kirche überhaupt nicht entstanden, sondern die Bibel selbst entstand innerhalb der Kirche, wie ja eben die Katholiken selbst lehren, und damit nur die handgreiflichste Wahrheit aussprechen. Die Kirche entstand vielmehr aus der Gemeinschaft der Gläubigen, wie schon der Name ecclesia besagt, d. h. eine Versammlung, wie ehemals die Volksversammlung in Athen hieß, und nicht etwa eine positive Anstalt, was die Kirche ursprünglich nicht war, sondern erst durch die Geschichte wurde. Die Offenbarung schuf die Glaubensgemeinschaft, die Glaubensgemeinschaft schuf die Kirche, und erst nachdem die Kirche zur Consistenz gelangt war, hat man hinterher ihre hierarchische Organisation in die Bibel hinein interpretirt.

Daß in dieser Glaubensgemeinschaft die Lehrer hervorragten, und am meisten diejenigen, welche des persönlichen Umgangs mit dem ursprünglichen Stifter gewürdigt waren, ist ja ganz natürlich, und geschieht noch heute ganz eben so in allen ähnlichen Verhältnissen. Will man es gleichwohl eine göttliche Ordnung nennen, daß der Lehrer über dem Schüler steht, so haben wir Nichts dagegen, behaupten aber, daß solche göttliche Ordnung alle menschlichen Lebensverhältnisse regelt, und sogar in der sinnlichen Natur wahrzunehmen ist, da überall das Niedere erst in dem Höhern seine eigene Erfüllung findet. Allein eben deshalb, weil dies eine allgemeine göttliche Ordnung ist, so trifft sie nicht die specifischen Einrichtungen der Kirche, die in keinem andern Sinne ein göttliches Recht beanspruchen können, als insofern alles Recht göttlich ist. Denn Gott hat den Menschen so geschaffen, wie er ist, daß keine menschliche Gemeinschaft ohne Ueberordnung und Unterordnung bestehen kann. Das leugnen wir nicht im geringsten, wir leugnen nur, daß es irgend eine Ordnung giebt, von der man im Unterschiede von anderen menschlichen Ordnungen eine directe göttliche Stiftung nachweisen könnte.

Diese Ansicht streitet nicht gegen die Thatsache der Offenbarung, sobald man nur zugiebt, was man zugeben muß, nämlich

daß die Offenbarung von dem Menschen doch nur menschlich aufgenommen werden konnte. Indem sie also der Mensch in sein Wesen aufnahm, und dann sein Bewußtsein darüber aussprach, wurde Alles menschlich, wie man dies selbst an den Jüngern und Aposteln sieht, die doch an der ursprünglichen Quelle schöpften, aber gleichwohl nach ihrer verschiedenen Individualität das Christenthum sehr verschieden aufgefaßt und dargestellt haben. Ja, dieser Unterschied ist so auffallend und so unbestreitbar, daß die Lehre von der Inspiration (welche mit der prätendirten Göttlichkeit der Kirche genau zusammenhängt) in einen unlösbaren Widerspruch geräth, der erst dann verschwindet, wenn man die Vermenschlichung der Offenbarung anerkennt, in dem so eben dargelegten Sinne. Aber dann wird auch der ganze Prozeß, wodurch die Kirche entstand, selbst menschlich, und hört selbst durch das Empfangen des heiligen Geistes nicht auf menschlich zu sein, weil auch dieser nur menschlich empfangen werden konnte.

Es folgt also aus der Nothwendigkeit des menschlichen Wesens, daß die neue Glaubensgemeinschaft eine Organisation annehmen, und diese wiederum um so fester werden mußte, als die erste christliche Gemeinschaft sich in einem ganz fremden Medium befand, unter Juden und Heiden, den Einen ein Aergerniß, den Anderen ein Spott. Je mehr man also zusammenhalten mußte, um so inniger wurde die Gemeinschaft. Sie mochte anfangs vielleicht selbst eine Gütergemeinschaft einschließen, die aber um deswillen noch lange keine christliche Forderung ist, wenn sie auch unter den ersten Christen wirklich bestanden hätte, was wir dahingestellt sein lassen. Wie nun die Gemeinschaft sich ausbreitete, machten sich natürlich die verschiedenen Bildungselemente geltend, welche darin zusammenflossen, da die Neubekehrten ihr ganzes geistiges Capital, d. h. ihre Sitten, Traditionen und Kenntnisse mitbrachten, was sie durch die Annahme des christlichen Glaubens doch nicht auf einmal vergessen und abthun konnten; gerade wie man auch später bei Allen neu-

bekehrten Völkern gesehen, daß sich ihre überlieferten Vorstellungen mit den neuen christlichen Lehren in Eins verbanden. Die Juden brachten also ihre priesterlichen Ansichten mit, die Griechen ihre speculative Richtung, die Römer ihren organisatorischen Sinn, und die scharfe Formulirung der römischen Jurisprudenz. Durch diese drei Elemente entwickelte sich die Kirche in ihrem Innern. Nach ihrem äußern Bestande lehnte sie sich natürlich an die bestehende Reichsverfassung an, und der Rangordnung der Provinzial- und Hauptstädte entsprach die Hierarchie der Bisthümer, Erzbisthümer und Patriarchate. Lehre, Cultus und Verfassung stützten und ergänzten sich gegenseitig. Was aber dem Ganzen die Abrundung gab, war das römische Element. Daher die römisch-katholische Kirche.

Wir finden in dem Allen gar Nichts, was nicht ganz natürlich und menschlich zu nennen wäre. Um deswillen machen wir auch der Kirche keinen Vorwurf daraus, daß sich in ihrer Mitte ein neuer Opferdienst und eine neue priesterliche Herrschaft entwickelte, wovon doch Lucas Nichts schreibt. Aber nach Lage der Umstände konnte es nicht anders sein. Die Begeisterung, die Reinheit und Einfachheit, womit das Christenthum anfänglich in einer kleinen Secte erschien, konnte nicht allgemein werden, sondern je mehr es sich verbreitete, um so mehr drangen auch uneblere Stoffe ein, und weltliche Rücksichten machten sich geltend, wodurch sich das Gepräge der Kirche, wie es im dritten und vierten Jahrhundert erscheint, vollkommen erklärt. Dieses Gepräge aber auf göttliche Anordnung zu begründen, geht über unsere Begriffe. Oder will man damit nur sagen, daß es zuletzt doch die göttliche Vorsehung gewesen, welche die Umstände so fügte, daß die Kirche so wurde, wie sie geworden ist, so widersprechen wir dem nicht, behaupten aber erstlich, daß die Einwirkung der göttlichen Vorsehung der Kirche nicht eigenthümlich ist, sondern für Alle geschichtlichen Bildungen angenommen werden muß, also nicht die specifische Sache trifft. Zum zweiten behaupten wir, daß die göttliche Vorsehung unerkennbar ist, so daß man niemals nachweisen

kann, wie Dieses oder Jenes durch die Vorsehung bewirkt sei. Zu sagen: „Hier ist der Finger Gottes," ist die Sprache der Erbauung, welche sich für die Kanzel paßt, aber kein Weg der Erkenntniß, sondern es müssen vielmehr die heillosesten Folgen daraus entspringen, wenn man solche Versicherungen des Glaubens für positive Wahrheiten ausgeben will. Ist also die Vorsehung keine Erkenntnißquelle, so kann man noch weniger bestimmte Rechte daraus ableiten.

Die Kirche ist ganz eben so ein Kind der Umstände, wie es die Staaten sind. Entgegnet man aber, daß sie doch viel höher stehe als die Staaten, so leugnen wir auch dies nicht, so gewiß als die Religionsgemeinschaft viel höher ist, als die Rechtsgemeinschaft, weil jene sich auf das Verhältniß des Menschen zu Gott richtet, diese auf das Verhältniß des Menschen zum Menschen. Aber die Glaubensgemeinschaft, d. i. die Kirche, in welcher sich das Bewußtsein der Menschen über ihr Verhältniß zu Gott entwickelt, hört um deswillen nicht auf, selbst etwas *Menschliches* zu sein, und selbst die Offenbarung ändert daran Nichts, weil sie nicht selbst die Kirche schuf, sondern nur die Quelle der neuen Ueberzeugungen war, welche dann hinterher die Kirche bildeten. Darum bleibt die Kirche allerdings die höchste Organisation, und die Blüthe der Geschichte, aber menschlich bleibt sie doch, so menschlich als der Stamm, auf welchem diese Blüthe erwuchs.

Allein die Kirche will diesen Ursprung verleugnen, und während es doch in der ganzen Welt nichts Höheres giebt als den Menschen, und über dem Menschen nur Gott steht, will sie eine Zwischeninstanz bilden, und eben darum *übermenschlich* und *übernatürlich* sein. Sie ignorirt daher nicht blos die geschichtlichen Umstände, woraus sich ihre Bildung sehr einfach erklärt, sondern sie verdreht sie nach Bedürfniß, und ersetzt das Fehlende durch eigene Erfindung.

Wie einfach erklärt sich die Entstehung des *Primats* aus dem Vorrang der Hauptstadt und Weltstadt Rom! So einfach, daß

sich zugleich das spätere Schisma zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche daraus erklärt, welches ohne die Theilung des römischen Reiches, mit der doppelten Residenz in Rom und Byzanz, gewiß nicht entstanden wäre. Aber diese natürliche und menschliche Erklärung darf nicht gelten, weil das Papstthum ganz direct vom Himmel stammen soll, und sich als die Statthalterschaft Christi geberdet. Wie sonderbar nun, daß der Statthalter Christi nicht in Jerusalem residirt, wo doch sein Vorgänger weilte, wo er lehrte, litt, am Kreuze starb und auferstand, diese Stadt David's, auf welche eben so wohl die Weissagungen des alten Testaments, als die Erzählungen des neuen hindeuten! Ja, wie sonderbar ist es doch, daß das Papstthum gerade in Jerusalem nicht residirt, und niemals dort residirte, sondern von Anfang an in Rom! Daß Rom die Hauptstadt des Reiches war, kann dieses Wunder, nach der Ansicht der Kirche, nicht erklären, sonst wäre es eben kein Wunder. Da muß also der heilige Petrus kommen, welcher der erste Statthalter Christi war, obgleich Lukas auch davon Nichts schreibt, aus dem sehr einfachen Grunde, weil eine solche Statthalterschaft zur Zeit des Lukas noch nicht bestand, und kein Mensch daran dachte. Aber das soll nun der Grund sein, weshalb das Papstthum in Rom entstand daß Petrus dort lebte und starb. Daß Rom die Reichshauptstadt war, kommt nicht in Betracht, und wäre Petrus in irgend einer italienischen Provinzialstadt begraben, oder gar über die Alpen gezogen, um irgendwo am Rhein oder an der Donau seinen Erdenlauf zu beschließen, so würde gewiß auch dort das Papstthum entstanden sein, und unsere Ultramontanen wären auf einmal in Cismontane verwandelt!

Zu solchen Consequenzen kommt man, wenn man die Geschichte verleugnet, und das Papstthum, welches so handgreiflich ein geschichtliches Product ist, zu einer übermenschlichen Einrichtung machen will. Da fügte es sich nun so glücklich, daß Petrus gerade in der Reichshauptstadt und damaligen Weltstadt lehrte und starb. Er

hatte aber eine Generalvollmacht, und natürlich mit dem Rechte der Uebertragung. Die hinterließ er seinem Nachfolger, von welchem sie durch ein ununterbrochenes Fideicommiß bis auf Pio nono gelangt ist.

Somit ist die Natur der Dinge vollständig auf den Kopf gestellt, und das Papstthum, anstatt die Frucht der kirchlichen Entwickelung zu sein, vielmehr zu dem präformirten Keime derselben gemacht, so daß nicht das Papstthum aus der Kirche, sondern umgekehrt die Kirche aus dem Papstthum hergeleitet wird. In diesem Sinne sagt Walter in seinem Kirchenrecht: „Der Papst gehört zu den ersten Lebensprincipien der Kirche, ja er trägt der Idee nach die Kirche in sich, weil die Kirche nur da ist, wo die Einheit ist.“ Man kann nichts Falscheres sagen. Oder was heißt denn eigentlich „ecclesia“? Es heißt doch wahrhaftig nicht „Einheit“, sondern Versammlung, „Gemeinschaft der Gläubigen“, für welche Gemeinschaft die kirchliche Einheit nur die Form, aber gewiß nicht die Quelle ist. Die Quelle ist vielmehr die im Glauben bestehende Vereinigung mit Gott, die kirchliche Einheit aber entsteht vielmehr in der Gemeinschaft der Gläubigen selbst und, wie gesagt, als die Form derselben. Statt dessen soll sich die Kirche im Papst concentriren, und die Gemeinschaft der Gläubigen, welche doch gerade die Sache ist, dient nur zur Folie des Papstthums, — das l'état c'est moi des Ultramontanismus.

Es ist hinlänglich bekannt, daß die ersten Zeiten der christlichen Kirche von einer herrschenden, und selbst nur von einer leitenden Stellung des römischen Bischofs kein Zeugniß geben, indem das Eine wie das Andere erst allmälig hervortrat. Daß aber Beides hinterher allerdings geschah, und der römische Bischof allmälig zu einer leitenden, und endlich selbst herrschenden Stellung gelangte, woraus das eigentliche Papstthum entstand, ist sehr leicht zu erklären, ohne den präformirten Keim in dem Grabe des

heiligen Petrus suchen zu müssen. So augenfällig ist es, welche Vortheile der römische Bischof vor allen Anderen voraus hatte.

Mächtige Leute waren ja freilich schon alle Bischöfe zu der Zeit, als Kaiser Konstantin die christliche Religion zur Reichsreligion machte, und weil man seitdem die kirchliche Hierarchie zur Unterstützung der immer mehr verfallenden Regierungsmaschinerie benutzte, so mußten die Bischöfe selbst nur um so mächtiger werden. Keiner aber mächtiger, als der Bischof von Rom, welchen der Zauber dieser Weltstadt umgab. Und gerade, weil nach der definitiven Theilung des Reiches die abendländischen Kaiser oft nicht in Rom residirten, und diese Weltstadt dadurch wie verwaist erschien, wurde der römische Bischof der natürliche Protector dieser Waise. Dazu kamen die Stürme der damaligen Zeit, die Einbrüche der Barbaren, welche ihm Gelegenheit genug gaben, sein Schutzamt zu üben. Wer kennt nicht das Bild von Raphael, wo der weltstürmende Attila vor der priesterlichen Würde des großen Leo zurückweicht, und was uns der Maler hier im Bilde zeigt, ist in der That eine geschichtliche Wahrheit. Seit eben diesem Leo wurden die Päpste die thatsächlichen Repräsentanten der verwaisten Roma, und gewannen eine thatsächliche Regierungsgewalt, die sich seit dem Einbruch der Longobarden noch mehr befestigte. Denn von da an begann die Gleichgewichtspolitik, welche die Päpste seitdem in Italien verfolgten. Sie lavirten jetzt nämlich zwischen den Ansprüchen der longobardischen Macht und des griechischen Exarchats, und obwohl dem Rechte nach Unterthanen des griechischen Kaisers, wurden sie in Wirklichkeit halbsouveräne Fürsten, so daß Pipin und Karl der Große nur vollendeten, was schon längst begonnen hatte. Die Abhängigkeit von dem griechischen Kaiserthum hörte auf, und die Päpste wurden selbstständige Fürsten, mit einer fast nur nominellen Abhängigkeit von dem abendländischen Kaiserthum.

Die Bildung einer weltlichen Herrschaft des Papstes, des Kirchenstaates, erklärt sich daraus ganz natürlich. Aber der

Kirche ist auch dieser natürliche Ursprung zu schlecht, und sie hat darum eine Schenkung des Kaisers Konstantin fingirt, weil es ihr besonders wichtig erscheinen mochte, von diesem Kaiser, welcher der Kirche zuerst eine legale Stellung im Reiche gab, auch den Ursprung der weltlichen Herrschaft des Papstes ableiten zu können, wie wenn solche Herrschaft mit der legalen Existenz der Kirche selbst untrennbar verbunden wäre.

Wie natürlich war es nun ferner, daß die ganz besondere Stellung, welche der römische Bischof durch Zeit und Umstände gewann, ihn hoch über alle anderen Bischöfe erheben mußte. Er wurde insbesondere der Stützpunkt der Mission in den germanischen Ländern, welche dann hinterher selbst wieder die vornehmste Stütze der päpstlichen Macht geworden sind. Nicht minder folgenreich war die Wiederherstellung des römischen Kaiserthums im Abendlande, welches zwar Anfangs dem Papste eine dem Kaiserthum weit untergeordnete Stellung zu geben schien, hinterher aber durchaus zu seinem Vortheil ausschlug. Schon der Krönungsact, welchen der Papst vollzog, gab ihm eine neue Würde, und da die neuen römischen Kaiser doch nicht selbst in Rom residirten, so war es eigentlich der Papst, welchen der durch die Erneuerung des Kaisertitels erneuerte Glanz der ewigen Roma selbst mit neuem Glanze umgab. Wie ganz anders stand er da, als sein natürlicher Rival, der Patriarch in Konstantinopel, welcher durch die unmittelbare Nähe des griechischen Kaiserthrones überschattet wurde! Und wie viel darauf ankam, haben die Päpste immer sehr wohl gewußt, indem sie die neuen römischen Kaiser niemals gern in Italien sahen, außer wenn ihre eigene Bedrängniß die kaiserliche Hülfe erheischte. Und wenn sie die Kaiser gekrönt hatten, war ihnen Nichts wichtiger, als eben diese römischen Kaiser alsbald wieder von Rom zu entfernen. Das Kaiserthum, welches eine rechtliche Oberherrschaft über das ganze Abendland beanspruchte, aber nicht durchsetzen konnte, mußte daher der päpstlichen Oberherrschaft, die sich wirklich durchsetzte, als die

wichtigste Stütze dienen. So wurden die Päpste die souveränen Beherrscher der abendländischen Kirche, wie die Schiedsrichter über alle abendländischen Reiche, und sie würden das Erstere nicht ohne das Letztere geworden sein.

Ohne Frage war die ursprüngliche Verfassung der Kirche demokratisch gewesen, da die Anerkennung von Seiten der Gemeinde für alle Lehrer und Vorgesetzte der Kirche überall nothwendig war, wenn dieselben auch nicht geradezu von der Gemeinde gewählt wurden, denn ein gewisses Zustimmungsrecht des Volkes hat sich ja noch bis in die päpstliche Zeit erhalten. Dann kamen die Bischöfe empor, und zur Zeit der großen ökumenischen Concilien war die Verfassung entschieden aristokratisch. Im Mittelalter wurde sie monarchisch, und erst seit Gregor VII. ist die monarchische Kirchenregierung zur vollen und anerkannten Geltung gelangt.

Jetzt soll aber gerade dieser Zustand das göttliche Recht sein, und Alles, was durch das Zusammenwirken der Umstände entstanden ist, aus der angeblichen Vollmacht des heiligen Petrus fließen. Das ist der Ultramontanismus.

5.

Wir hüten uns wohl, in den Fehler der protestantischen Orthodoxie zu verfallen, welche das Papstthum um deswillen anklagt und verwirft, weil es nicht in der Bibel begründet sei, unbekümmert darum, ob denn etwa die protestantischen Consistorien und Oberkirchenräthe biblische Einrichtungen sind, wovon doch Lukas auch Nichts schreibt. Noch weniger werden wir der liberalen Aufklärung folgen, welche in dem Papstthum und der ganzen hierarchischen Entwickelung nur ein Gewebe von Anmaßung und Täuschung sieht, ohne zu fragen, wie sich denn die anderen Gewalten dieser Welt entwickelt haben, und worauf wohl das Ansehen des Liberalismus selbst beruht? Es scheint doch, daß er Nichts weiter für sich hat,

als die Meinung seiner Zeitgenossen, und die hat dem mittelalterlichen Papstthum am allerwenigsten gefehlt.

Als eine geschichtliche Bildung lassen wir also die kirchliche Hierarchie ganz eben so gelten, wie alle anderen Gewalten, welche seit der Völkerwanderung emporkamen, und deren Rechtstitel man hinterher göttlich genannt hat, um damit die Lücken auszufüllen, welche das menschliche Urtheil darin findet. Aber ein göttliches Recht gestehen wir der kirchlichen Gewalt ganz eben so wenig zu, als irgend einer weltlichen Gewalt, und zwar in Folge des zweiten Gebotes, daß man den Namen Gottes nicht mißbrauchen soll. Will man aber unter dem göttlichen Recht nur den göttlichen Ursprung aller Rechtsideen, und die providentielle Leitung in der Entwickelung des Rechtes verstehen, so dürfen sich alle zu Recht bestehenden Institutionen göttlich nennen, und es wird Niemand beweisen können, daß gerade auf dem Papstthum eine von allen anderen Institutionen verschiedene göttliche Weihe ruhe.

„La suprématie du souverain Pontif,“ sagt der eben so geistreiche und gelehrte als ultramontane Graf de Maistre in seinem Werke du Pape, „n'a point été sans doute dans son origine, ce qu'elle fut quelques siècles après; mais c'est en cela précisément qu'elle se montre divine: car tout ce qui existe légitimément et pour les siècles, existe d'abord en germe et se développe successivément.“ Auf diesen Gedanken legt er großen Werth, und derselbe findet sich schon in seiner Schrift über den Ursprung der politischen Constitutionen. Demgemäß verwirft Maistre alles willkürlich und absichtlich Gemachte, Alles soll vielmehr, wie man jetzt sagt, sich organisch entwickeln, und jede Institution ist ihm um so heiliger, je mehr sich ihr Ursprung im Dunkel der Zeiten verliert. Gewiß ein schöner und wahrer Gedanke! Aber was ist denn Anderes damit gesagt, als daß es eben auf die geschichtliche Entwickelung ankommt, d. h. auf den natürlichen und menschlichen Proceß, als dessen Producte sich alle

großen Institutionen darstellen? Das göttliche Recht aber, welches man dann hinterher dafür beansprucht, ist nichts Anderes, als der Weihrauch, den man darüber verbreitet, um sie desto verehrungswürdiger erscheinen zu lassen. Man bediene sich dessen immerhin, um die Gefühle und die Phantasie der Menschen zu beleben, die eine große und unentbehrliche Macht sind, nur vergesse man nicht, daß mit diesem göttlichen Recht Nichts erklärt ist, und daß es noch weniger selbst wieder eine neue Rechtsquelle bilden kann, woraus sich diese oder jene Befugnisse ableiten ließen, im Gegensatz zu anderen Rechten, die man blos menschlich nennt.

Wir lassen der Kirche alle mögliche Gerechtigkeit widerfahren, wenn wir sie als die Blüthe der ganzen geschichtlichen Entwickelung des christlich germanischen Europa's bezeichnen. Wie Viel liegt darin, und wie Viel wird damit auf einmal klar!

Denn wie in der Blüthe sich so zu sagen die Seele der Pflanze ausspricht, und der ganze Vegetationsproceß sich darin resumirt, so hat auch die Kirche gewissermaßen den Extract der ganzen ihr vorangegangenen Entwickelung in sich aufgenommen, und indem sie dadurch eine Art von Wiedergeburt aller Zeiten, aller Institutionen und aller Ideen vollbringt, ist es der Geist der Weltgeschichte, der sich in ihr ausspricht. So hat die Kirche nicht blos durch die Erneuerung des abendländischen Kaiserthums, wobei sie gewiß sehr wesentlich mitwirkte, die Klammer gebildet, welche die neuere Welt mit dem classischen Alterthum verband, sondern sie selbst war eine Erneuerung des römischen Weltreiches, welches sie nicht nur durch ihre räumliche Ausdehnung übertrifft, sondern weit mehr noch durch die eben so feste als reiche Gliederung ihrer Organisationen, durch die Fülle und Mannigfaltigkeit ihrer Gestalten, durch die Tiefe ihrer Combinationen und durch die Majestät ihrer ganzen Erscheinung. Wie viel Jahrhunderte haben mit ihren besten Kräften daran gearbeitet, und welche Dynastie könnte sich auch nur entfernt mit der Reihe der Päpste vergleichen! Darum hat die Betrachtung

dieses außerordentlichen Reiches die hochbegabtesten Geister aller Zeiten gefesselt. Die größten Staatsmänner haben seine Regierungskunst bewundert und sich durch das Studium der Kirche gebildet. Und wie viele Staatsmänner sind aus den Reihen des Clerus selbst hervorgegangen, die einen glänzenden Namen in den politischen Annalen zurückgelassen, bis auf den abtrünnigen Talleyrand herab!

War nun die Kirche in der That eine Erneuerung des römischen Weltreiches, so lebte auch der alte Götterdienst wieder auf, die priesterlichen Collegien mit dem pontifex maximus, so daß ein großer Theil des katholischen Cultus auf alterthümlichen Analogien beruht, und insbesondere aus dem altrömischen Religionswesen erklärt werden muß, wie Herder in seinen „Ideen" bemerkt. Man betrachte doch nur die Processionen der Kirche! Was sind sie Anderes, als eine Erneuerung der pompa circensis? Ja, man müßte wohl noch weiter zurückgehen, und wie Rom selbst auf Etrurien deutet, von welchem das altrömische Religionswesen zum größten Theil herkam, Etrurien aber ohne Zweifel aus einem noch fernern Alterthume schöpfte, so dürfte wohl zu behaupten sein, daß es die innerste Essenz der ganzen Mythenwelt ist, welche die Kirche in sich aufnahm, und dadurch den abgeschiedenen Geistern der Vorzeit ein neues Leben gab.

Wir verwerfen dies nicht, wenn man es nur recht versteht. Wir wiederholen vielmehr, was wir zu Anfang unserer Arbeit gesagt, daß es ja eben diese Erneuerung und Wiedergeburt aller Dinge ist, wodurch die Geschichte erst wahrhaft menschlich wird. Der christlichen Religion steht das nicht entgegen, da es doch nicht ihre Bestimmung war, mit dem gesammten Alterthum tabula rasa zu machen, sondern sie sollte vielmehr Alles läutern und verklären, und fordert selbst ausdrücklich eine Wiedergeburt des Menschen. So wurde denn auch die alte Geschichte wiedergeboren, welche doch mit zu dem Menschen gehört.

Aus diesem so überreichen und fruchtbaren Stoff, welchen die Kirche solcherweise in sich aufnahm, bildete sie ihre wundervolle Symbolik, welche Alles, was die damalige Zeit an Wissen und Können darbot, mit der eigenen Geschichte der Kirche, wie mit der biblischen Geschichte und mit den Ueberlieferungen des Alterthums in Eins verschlingt, und dergestalt verschmilzt, daß man die Elemente nicht wieder scheiden kann; wovon die divina comœdia Dante's, welche selbst aus dem Schooße der Kirche entsprang, das allerberedtste Zeugniß giebt, — die umfassendste Composition, die je ein Dichter gewagt hat. Es sei ferne von uns, diese Blüthe des Mittelalters mit dem Geifer der Aufklärung zu bespritzen, die selbst Nichts geschaffen hat, was sich auch nur entfernt damit vergleichen könnte. Auch ist es für uns kein Vorwurf, daß sich gar Vieles darin findet, was nicht auf dem Boden der Bibel erwuchs, sondern eben aus dem gesammten geistigen Gehalt, welchen die damalige Kirche und das damalige Zeitalter besaß. Und warum sollte die Kirche nicht symbolisiren und ihre eigenen Symbole produciren, da doch auch das Evangelium selbst in Gleichnissen spricht? Wie menschlich ist es, sich Bilder zu machen! So menschlich, daß selbst die Metaphysik nicht darüber hinaus kann, indem selbst die abstractesten Ausdrücke der Schule doch auch nur Bilder sind, weil unsere ganze Sprache kein einziges Wort für einen übersinnlichen Begriff enthält, der nicht eine sinnliche Wurzel hätte, und also zum Bild wird, wie z. B. sogar das Wort „abstract" doch auch nur ein Bild ist. Ja, was ist das Wesen menschlicher Geistesthätigkeit, als eben diese Bildnerei, oder mit Schelling zu reden: Hineinbildung des Idealen in das Reale, wie auch der Dichter sagt: „Alles Irdische ist nur ein Gleichniß."

Wir tadeln endlich auch dies nicht, daß die Kirche so mächtig wurde, und reiche Güter erwarb, in so weit es nicht selbst durch Unrecht geschah, denn Beides lag im Geiste der Zeit. Warum dürfte wohl die Kirche nicht mächtig sein? Und wenn man doch

das Nebeneinanderbestehen mehrerer Gewalten fordert, — warum soll die Kirche nicht auch eine Gewalt sein? Ist es denn gerade die constitutionelle Gewaltentheilung, welche als die allein selig machende Lehre gelten muß? Es ist eine Thatsache, daß die Macht der Kirche im Mittelalter sehr viel dazu beitrug, den Druck und die Härte der weltlichen Gewalten zu mildern. Wie viel verdanken ihr insbesondere die Städte, welche ohne die Kirche wohl kaum gegen den Feudalismus aufgekommen wären! Und warum sollte die Kirche keine Güter besitzen? Die christliche Religion verwirft doch nicht den Besitz der Güter, sondern nur auf die Anwendung kommt es ihr an, und es ist nicht abzusehen, warum gerade die Kirche ihre Güter schlechter verwenden müßte, als bürgerliche Gewalten. Sie hat zu ihrer Zeit für Volkserziehung und Armenpflege ohne Frage mehr gethan, als Fürsten, Ritterschaft und Städte thaten. Und noch mehr für die Kunst, welche auch immer nur durch die Kirche einen zugleich volksthümlichen und erhabenen Charakter annehmen kann. Man wird nicht behaupten dürfen, daß die Völker jetzt um eben so viel reicher geworden seien, als man der Kirche an Gütern abgenommen, da sich nur allzu oft der Spruch bestätigte: „Quod non capit Christus, rapit fiscus," und der Fiscus noch niemals die Tugend der Freigebigkeit besaß. Ist es denn wirklich ein Fortschritt zum Bessern zu nennen, daß an die Stelle der Kathedralen die fürstlichen Paläste sich erhoben, und an die Stelle der Klöster die Kasernen traten, welche eine viel zahlreichere Bevölkerung einschließen, als jene jemals gehabt, und allgemach so sehr im Vordergrund erscheinen, daß der Kasernenstyl der herrschende Baustyl geworden, und den Zopfstyl und die Renaissance ablöst, welche vordem die Gothik verdrängten? Ist dies wirklich ein Fortschritt zum Bessern? Eine wohl aufzuwerfende Frage!

Lassen wir also der mittelalterlichen Kirche die Gerechtigkeit widerfahren, welche sie verdient. Daß sie so wurde, wie sie geworden ist, erklärt sich vollkommen aus den Umständen. Es war

Alles sehr natürlich und sehr menschlich, und in so weit auch vollkommen berechtigt. Aber wohlverstanden, — wenn sie mehr als menschlich sein wollte und sein will, und ihr ganzes Wesen für eine göttliche Einrichtung gelten soll, dann fällt unser Urtheil ganz anders aus.

Denn eben um deswillen verdarb sie, und mußte verderben, wie jede Gewalt auf Erden verderben muß, die sich in's Uebermenschliche aufblähen will. Und gegen dieses Verderben gab es gar keine Hülfe, weil eben das prätendirte göttliche Recht das menschliche Urtheil ausschloß, und den vitiösen Cirkel schuf, daß sich die ganze mögliche Reformbewegung auf den hohen Clerus beschränkte, der doch selbst der Mittelpunkt des Verderbens war. So wurde die an und für sich wohlberechtigte und wohlthätige Macht der Kirche zur unerträglichen Hoffart und Anmaßung, ihr Güterbesitz ein Scandal für alles Volk, ihr Bilder- und Reliquiendienst die offenbarste Abgötterei, gleicherweise empörend für das religiöse Gefühl, wie für den Gedanken.

Beide erhoben sich daher, sobald die kirchliche Hierarchie ihren Höhenpunkt erreicht hatte, in der Mitte des zwölften Jahrhunderts. Von da an beginnt mit Arnold von Brescia die Reihe der protestirenden Geister, zu denen auch Dante gehörte, und welche mit den später sogenannten Reformatoren noch keineswegs abgeschlossen ist. Dieser protestantische Geist ist nicht die protestantische Orthodoxie, und nicht an die evangelische Kirche gebunden, er ist nicht lutherisch oder calvinisch, sondern er ist der Geist der Forschung, die kein anderes Endziel haben kann: als menschliche Dinge menschlich zu messen, und sich nicht für übermenschliche und göttliche Dinge aufdrängen zu lassen, welcher Gestalt und Namens sie auch sein mögen, und wie dick auch die Weihrauchswolke wäre, die sich darüber verbreitet. Er ist hier und ist da, und ist allerwegen, und wo er auch sei, ist er der Feind des Ultramontanismus.

6.

Anstatt die Kirche aus der Erneuerung des religiösen Bewußtseines abzuleiten, welche die Offenbarung bewirkte, will die ultramontane Lehre vielmehr die Kirche selbst zum Organ der Offenbabarung machen, so daß die Offenbarung erst durch die Kirche an den Menschen gelangen soll. Damit wird diese letztere selbst die fortgesetzte Offenbarung, und der die ganze Menschheit durchwirkende Geist Gottes (der die Offenbarung selbst erläutern und den Menschen in alle Wahrheit führen soll) wird in die Mauern der Kirche eingeschlossen. Die Kirche aber hat hier nicht den Sinn der Glaubensgemeinschaft, sondern eines hierarchischen Instituts, — die positive Anstalt, oder, um mit Jakob Böhme zu reden, die Mauerkirche.

Im engsten Zusammenhange damit steht nun die Lehre von der Tradition, welche die Kirche durch fortgesetzte Mittheilung von den Aposteln an die Bischöfe zu besitzen behauptet. Sie nimmt dabei das Privilegium in Anspruch, daß sie allein aus dieser Tradition schöpfen, und danach neue Glaubenssätze verkündigen könne. Vermöge ihrer hierarchischen Organisation muß dann die Parole immer von oben kommen, so daß der höher Stehende um deswillen auch die höhere Einsicht haben, und über die Wahrheit richten soll. Am allerhöchsten aber steht der Papst, auf Grund seiner Vollmacht, die er vom heiligen Petrus geerbt. Er ist darum der eigentliche Bewahrer der Tradition, deren reine Quelle nur in der Curie sprudelt, und von da aus sich in den ganzen Körper der Kirche verflößen soll.

Hier sind die erhabensten und wichtigsten Wahrheiten mit eben so bedauerlichen und verderblichen Irrthümern verbunden, weil wiederum das Menschliche übermenschlich gemacht wird.

Was ist in der That so klar und so handgreiflich, als daß es allerdings die Tradition ist, worauf alle menschliche Entwickelung beruht? Alles, was man Fortschritt nennt, in Künsten und Wissen-

schaften, wie in gesellschaftlichen und staatlichen Einrichtungen, heißt ja nichts Anderes, als daß jedes Geschlecht an dem Werke fortarbeitet, welches ihm das vorhergehende überliefert. Und nicht blos, daß alle unsere Zustände, wie all unser Wissen und Können, durch solche Verkettung der Geschlechter und Zeitalter bedingt sind, sondern der innerste Kern unserer Persönlichkeit ist davon durchdrungen. Denn Alles, was der Mensch ist, das ist er doch dadurch, daß er gerade diesen bestimmten Platz in der Kette der Geschlechter einnimmt, welche von dem heutigen Geschlechte bis zu dem ersten Menschenpaare hinabreicht. Und daß wir uns dessen bewußt sind, ein Glied der ganzen Menschheit zu sein, die vor uns war und nach uns sein wird, — das allein macht uns erst im vollen Sinne des Wortes zum Menschen. Daher der unschätzbare, und alle Wissenschaft weit überragende Werth der heiligen Traditionen, welche von dem Ursprung der Menschheit und ihrer Urgeschichte reden, und mit deren Erhaltung der ganze Adel der Menschheit verknüpft ist. Aber dieser große Menschenbund der Geschlechter und Zeitalter beruht auf dem noch viel höhern Bunde, den Gott mit dem Menschen gemacht. Und eben diesen höhern Bund zu erneuern, wodurch allein auch der zerrissene Menschenbund wieder hergestellt werden konnte, — das war die Offenbarung, und ist der Kern des neuen Testamentes oder neuen Bundes, nach den Worten des Evangeliums Johannes, Cap. XVII.

Wie nun die Tradition die Basis aller menschlichen Entwickelung bildet, so ist sie auch unerläßlich für die Festigkeit aller sittlichen und religiösen Ueberzeugungen, für welche es schlechterdings keine andere Bewährung giebt, als einerseits das Zeugniß des eigenen Geistes, und andererseits der consensus gentium, weil die sittlichen wie die religiösen Wahrheiten keine logische Demonstration gestatten. Und nur wo jene beiden Stimmen zusammenstimmen und in Eins fließen, da erst entsteht die volle Gewißheit und erlischt der Zweifel.

Auf diesem Wege allein ist auch zu einer wahren Rechtswissenschaft zu gelangen, weil das Recht selbst in sittlichen Ideen wurzelt,

und darum seine Grundlagen ebenfalls nicht demonstrabel sind. So begründet Hugo Grotius sein Völkerrecht auf eben jenen consensus gentium. Er ruft die Propheten und Apostel und die Väter der Kirche, wie die Dichter und Weisen des Alterthums zu Zeugen auf, und es ist dieses unsichtbare Parlament, welches ihm erklären soll, was Recht ist vor Gott und den Menschen. Ein hoher Sinn, den seine Nachfolger nicht gefaßt und nicht erreicht haben, und darum auf Abwege geriethen, auf welchem sich das Völkerrecht noch heute befindet.

7.

Wir lassen darüber noch einige Bemerkungen folgen, nicht blos um die so eben ausgesprochene Behauptung zu beweisen, sondern um an dem Beispiel des Völkerrechts die Wichtigkeit der Tradition deutlich zu machen.

Es liegen nämlich in Grotius zwei Elemente, indem er einerseits die Rechtsidee als ein die ganze Menschheit durchwirkendes, und durch die Stimmen aller Zeiten und Völker sich aussprechendes Princip anschaut, andererseits aber auch verstandesmäßige Theorien entwickelt, die auf bloßen Begriffen und logischen Folgerungen beruhen, und dies Beides läuft bei Grotius durch einander, weil er zu einer wissenschaftlichen Klarheit über seine Aufgabe selbst noch nicht gelangt war. Nun haben die meisten seiner Nachfolger nur das letztere Element aufgefaßt, und dasselbe zu einem rationalistischen System verarbeitet. In dieser Richtung gilt als das vollendetste Werk das Völkerrecht von Vattel, welches eben so seicht gedacht als glatt geschrieben ist. Wahrlich, es kennzeichnet das Zeitalter und insbesondere die Diplomatie, daß dieses Buch eine Autorität werden konnte! Andere hingegen haben sich an das rein Stoffliche und Gewohnheitsmäßige im Völkerrecht gehalten, — die sogenannte positive Richtung, in welcher Martens als der Meister gilt. Aber was Grotius eigentlich wollte, d. h. das Recht als ein das Völkerleben

durchwaltendes Princip zu entwickeln, hat Martens auch nicht verstanden, noch weniger geleistet. Und weil ihm dieses Princip fehlt, bleibt ihm nur die an und für sich geistlose Thatsache, und er kann nur sagen, daß man so und so zu handeln pflege. Gerade wie wenn man auch ganz anders handeln könnte.

Wird das Völkerrecht so angeschaut, wie es dem Grotius vorschwebte, so beruht es auf der Idee eines die ganze Menschheit zeitlich und räumlich umfassenden Zusammenhanges, und zwar eines Zusammenhanges durch die Gemeinschaft der Ueberzeugungen. Ist es also wahr, daß die Rechtsideen in den sittlichen Ideen wurzeln, diese aber wiederum in der Religion, so führt das Völkerrecht selbst zu der Forderung einer allgemeinen Kirche, als einer lebendigen Gemeinschaft der Ueberzeugungen, d. h. der Tradition im wahren Sinne. Dann gelten auch für das Völkerrecht die schönen Worte Rückert's über das Wesen der Dichtung:

„Ich fühle, daß der Geist des Herrn,
Der redet in verschiedenen Zungen,
Hat Völker, Zeiten nah und fern
Durchhaucht, durchleuchtet und durchsungen."

und die Aufgabe ist, diese Völkerstimmen als den Ausdruck des göttlichen Geistes im Rechte zu einer Symphonie zu vereinigen, wie es Grotius wenigstens gefühlt hat, aber nicht zum wissenschaftlichen Bewußtsein bringen konnte.

Nun ist es sehr beachtenswerth, daß der Philosoph Wolf, welcher zuerst das Völkerrecht systematisch behandelte, allerdings ein Bewußtsein über die Nothwendigkeit jenes allgemeinen Zusammenhanges hatte, den das Völkerrecht voraussetzen muß. Er hat diesen Zusammenhang sogar formuliren wollen, indem er eine alle Nationen umfassende Civitas maxima fingirt und postulirt, und diesen Universalstaat, der seiner Meinung nach sogar eine Regierung und Gesetzgebung hat, an die Spitze seines Systems stellt, um daraus die für alle Nationen verbindliche Kraft abzuleiten, welche die völker-

rechtlichen Sätze beanspruchen. Ueber diesen Gedanken geht der seichte Vattel, der sich im Uebrigen durchaus auf Wolf stützt, leicht hinweg, indem er darin nur sieht, was ganz auf der Oberfläche liegt, nämlich, daß ein solcher Universalstaat allerdings nicht existirt. Die wirklich existirende Universalität hingegen, oder die wenigstens existiren kann und soll, ist die Gemeinschaft der Ueberzeugungen. Diese Gemeinschaft ist aber nicht rationalistisch aufzufassen, so daß sie nur aus der Allgemeingültigkeit der logischen Gesetze folgte, nach welchen alle Menschen und alle Völker denken, — denn aus der Logik entspringt überhaupt kein Recht, — sondern als der die Menschheit durchwaltende Geist, welcher auf der Tradition ruht. Allein gerade dies hat Wolf selbst nicht verstanden, und wie seine Civitas maxima nur ein Gedankending ist, wohin ihn die Forderung der Logik trieb, so benutzt er diesen fingirten Universalstaat auch nur zu blos logischen Consequenzen, und liefert ein rein rationalistisches System. Immerhin bleibt es sehr belehrend, zu sehen, wie hier die Logik gewissermaßen über sich selbst hinausdrängte, und wir werden später zeigen, welchen practischen Kern diese Civitas maxima des hallischen Philosophen hat, und welche unermeßlich wichtige Folgen sich daran anschließen.

In der späteren Völkerrechtswissenschaft ist dieser Gedanke ganz untergegangen. Sie ist überhaupt aus dem consensus gentium herausgetreten, was eben so von der rationalistischen als von der sogenannten positiven Schule gilt, und eben darum ist sie vertrocknet, trotz aller Verbesserungen in einzelnen Materien wie in der Systematik. Im höheren Sinne hat sie keine Fortschritte, sondern Rückschritte gemacht, weil ihr die höhere Idee abhanden gekommen ist. Wie natürlich, daß gerade die begabtesten Staatsmänner von diesem ausgetrockneten Völkerrecht sich nicht angezogen fühlen, so daß der positive Einfluß, den es auf die politische Praxis ausübt, auch nur gering ist. Um so größer ist sein negativer Einfluß, da der Mangel an einer das ganze Völkerleben umfassenden Idee, der die moderne

Wissenschaft charakterisirt, auch den Egoismus der praktischen Politiker befördert, und das Staatensystem in der Wirklichkeit ganz eben so zerfällt, als es die Wissenschaft in souveräne Atome zerfallen läßt.

So wichtig ist das Princip der Tradition für das Völkerrecht.

Was wir aber hier vom Völkerrecht gesagt, gilt von allen denjenigen Wissenschaften, welche keine sinnliche Bewahrheitung noch eine mathematische Demonstration gestatten, und darum auf die Wege des Irrthums gerathen müssen, wenn sie sich außerhalb des consensus stellen, und die Kette der geschichtlichen Fortbildung zerreißen.

Wer könnte leugnen, daß es allerdings die Reformation gewesen ist, welche diese falsche Richtung anbahnte? Denn es war ein verhängnißvoller Irrthum der Reformatoren, daß sie glaubten, über mehr als ein Jahrtausend hinwegspringen zu können, und den lebendigen Fluß der Tradition nicht beachtend, sich auf einmal in die Zeiten der Urkirche zu versetzen versuchten, wie wenn die darauf folgenden Jahrhunderte eben nur Entartung und Wahn gewesen, und darum ausgelöscht werden könnten und müßten. Wahrlich, das war ein salto mortale aus dem sechzehnten Jahrhundert in das erste! Allein die Noth drängte sie dazu, und wir machen ihnen um deswillen keinen persönlichen Vorwurf daraus, aber falsch war es, und ein Irrthum, dessen Folgen am meisten die evangelische Kirche selbst zu tragen hat, deren sich so nennende Orthodoxie um deswillen mit unvermeidlicher Inconsequenz, und eben so unvermeidlicher Unfruchtbarkeit geschlagen ist.

8.

Was nun aber den durch die Tradition sich fortbewegenden consensus gentium erst zu einer wahren Ueberzeugungsquelle macht, das ist der Glaube an die Gegenwart des Göttlichen in der menschlichen Gemeinschaft, und solche Gegenwart des Göttlichen hat die Kirche in dem Mysterium der Coena Domini symbolisirt, wo in

dem Leib und Blut des Herrn das Göttliche angeschaut wird, welches die Gläubigen durch die Communion in sich aufnehmen.

Diese Communion ist der allerconcentrirteste Ausdruck des großen und allgemeinen Bundes, in welchem das ganze Menschengeschlecht durch den Bund mit Gott sich einig fühlen soll. Wer also aus diesem Bunde heraustritt, sei es im Denken oder im Thun, indem er seine eigene Ichheit zum Princip macht, der bricht die Communion, so daß er im eigentlichen Sinne des Wortes excommunicirt ist. Und solche Excommunication trifft gleicher Weise die großen Weltenstürmer, welche die göttliche Ordnung der Völker zerreißen, wie die Systemmacher, welche aus ihrer beschränkten Vernunft heraus neue Verfassungen, oder gar Religionen, ersinnen und erfinden wollen, und die Tradition verachten, der sie doch selbst Alles verdanken, was noch in ihren eigenen Conceptionen Gehaltvolles sein mag.

Darum ist die Communion der Mittelpunkt alles Cultus, worin sich überhaupt das ganze kirchliche System zusammenfaßt, und woraus es eben so seine Erklärung findet, wie andererseits auch aller confessionelle Streit sich ganz vorzugsweise um diesen Punkt bewegt. Wir aber treiben keine confessionelle Polemik, und wenn wir hier gegen einen großen Irrthum der römischen Kirche auftreten, so wollen wir nicht etwa die lutherische Orthodoxie an die Stelle der römischen setzen, sondern wir suchen die religiöse Wahrheit zu erfassen, welche gerade durch die sich so nennende Rechtgläubigkeit verdunkelt worden ist, und noch heute verdunkelt wird.

Jetzt also wollen wir den großen Irrthum zeigen, welcher sich mit der erhabenen Wahrheit verbindet, die in der Communion symbolisirt ist.

Was besagt denn der Name Communion selbst? Offenbar Gemeinschaft, d. i. Verbindung der Vielen bei Erhaltung der persönlichen Selbstständigkeit. Eben deshalb heißt es Communion, nicht etwa Union. Wie durfte denn nun die Kirche diese Com-

munion in der That zur Union verwandeln, indem sie die Glaubensgemeinschaft durch die Priesterschaft, und die Priesterschaft wiederum durch das Papstthum absorbirt werden läßt, so daß „Einheit, Einheit!" der ewige Refrain ist, welcher an die Stelle der frohen Botschaft des Evangeliums tritt? Ja, die Unität habt Ihr, aber die Communität habt Ihr zerstört. Denn wenn schon durch die Transsubstantiation die Gegenwart des Göttlichen zu einem materiellen Dinge verwandelt, und dieser materialisirte Gott dann der Gewalt des Priesters übergeben, und derselbe damit zum Herrn der Gemeinde gemacht wird, so verschwindet bei dem Meßopfer die Gemeinde vollständig in der Handlung des Priesters, die allein als opus operatum übrig bleibt. Darum erlischt die Freiheit des Glaubens in der Priesterherrschaft, und schließlich in den Decreten des Papstes, welcher allein noch das Recht der freien Ueberzeugung besitzt, das allem Volke genommen ist.

Was wollte und sollte denn aber die Offenbarung nach dem Zeugniß, welches sie von sich selbst giebt? Sie wollte und sollte das göttliche Urbild im Menschen wieder herstellen. Ist es also wieder hergestellt, so kann und soll der Mensch über sein Verhältniß zu Gott seine freie Ueberzeugung haben, und kann und darf durch keine Priesterschaft gebunden werden. Eben darum ist es die Communion und nicht die Union, in die wir eintreten. Und wenn wir einerseits behaupten, daß es der consensus gentium ist, in welchem sich unser Denken bewegen soll, so ist es andererseits nicht minder gewiß, daß sich in jeder menschlichen Persönlichkeit die ganze Menschheit spiegelt, wie jedes menschliche Auge das ganze Universum anschaut.

Das ist die Hoheit des Menschen und der Menschheit, an deren Stelle man die Hoheit der Kirche, und schließlich die Hoheit des Papstes setzen will. Es ist ganz dasselbe System, wonach man den Staat in den Begriff der Obrigkeit aufgehen läßt, wie in



der Staatslehre von Stahl. Gerade als ob die Obrigkeiten mehr wären als Menschen, und nicht selbst mit zum Volk gehörten, so daß sie denn auch dem Proceß der Geschichte entrückt seien, und ein unverlierbares göttliches Recht besitzen sollen. Es ist ein und dasselbe System, welches politische und religiöse Unfreiheit zur Basis wie zum Ziele hat. Worauf aber dieses System beruht, das ist die Verdrehung und Verfälschung der Wahrheit, welche in der Tradition liegt, und in der Communion symbolisirt ist. Je höher und heiliger nun diese Wahrheit ist, um so schrecklicher und gefährlicher die Folgen, welche aus der Verkehrung derselben entspringen. Und doch kann solche Verkehrung um so leichter stattfinden, je größer das Geheimniß ist, welches diese Wahrheit umgiebt.

Denn ein Mysterium ist und bleibt die Communion, so gewiß als es nicht minder ein Mysterium ist, wie in dem consensus gentium sich gleichwohl die freie menschliche Persönlichkeit entfalten kann. Das ist eben das Geheimniß der göttlichen Weltregierung, welche allein in der Gemeinschaft freier persönlicher Wesen die Einheit zu erhalten vermag, und an deren Stelle sich hier das Papstthum zu setzen vermißt. Wir bilden uns nicht ein, dies große Räthsel lösen zu können, so wenig als wir überhaupt die menschliche Freiheit zu begreifen vermögen, welche eben die Grenze bildet, wo das Wissen in Glauben endet. Darum haben wir in dem Vorstehenden die Communion nicht etwa erklären wollen, so wenig als die Tradition, sondern wir haben nur aufgezeigt, was in der Thatsache selbst liegt, nämlich das Zusammenstimmen freier Persönlichkeiten zu einer Gemeinschaft der Ueberzeugungen, und der Glaube an die Gegenwart des Göttlichen in dieser Gemeinschaft. Wie das aber geschieht, bleibt ein unlösbares Räthsel.

Was ist aber endlich die praktische Folge dieser Thatsachen, welche in der Tradition und Communion liegen? Nichts Anderes als das Princip der Föderation, die eben keine Union sondern

Communion bezweckt, d. h. eine Verbindung bei individueller Freiheit der verbundenen Glieder.

So inhaltsvoll und so weitreichend ist das föderative Princip, daß es nicht blos alle Fragen der Oekonomie und Politik umfaßt, sondern auch in die tiefsten Probleme des menschlichen Geistes eindringt, und bis an die Mysterien der Religion hinantritt, deren Gebrauch es bekräftigt, und deren Mißbrauch es vermeiden lehrt. Wie beschränkt, wie dürftig und ohnmächtig erweisen sich im Vergleich dazu die Parteiprincipien, die wir auf unserm bisherigen Wege untersuchten! Das föderative Princip hingegen ist seiner Tendenz nach so allgemein als die Kirche, und darf sich wohl das christliche nennen. Es ist also christlich-katholisch, und streitet nicht gegen den Katholicismus, sondern nur gegen den Romanismus, d. h. gegen den Ultramontanismus, mag er als kirchliche oder als politische Partei auftreten.

9.

Dieser Romanismus, oder Ultramontanismus, ist recht eigentlich nicht das Wesen, sondern das Unwesen der Kirche. Er will an die Stelle des ewigen Logos, der von Anfang war, die ewige Roma setzen, welche anstatt der Erneuerung des göttlichen Urbildes im Menschen vielmehr die Erneuerung der römischen Weltherrschaft, in der Form der Priesterherrschaft, anstrebt, und somit die christliche Freiheit vernichtet.

Wie furchtbar muß nun die Unfreiheit sein, welche aus diesem römischen System folgt, nachdem wir früher gesehen, wie die Kirche die ganze Geschichte der Menschheit in sich resumirt, und Alles in ihre Kreise hineinzieht, was nur im Himmel und auf Erden erdacht werden kann. Alles aber, was die Kirche solcherweise erfaßt, oder was sie aus sich selbst producirt, steht sofort auf geweihtem Boden, heißt göttlich und unantastbar, und es heißt ein Frevel, dagegen zu

handeln oder zu lehren. Die practische wie die theoretische Unfreiheit folgt also auf einmal daraus.

Betrachten wir zunächst die practische Unfreiheit.

Welches wird demnach das Verhältniß der Kirche zum Staate sein, wenn sich die Kirche für eine göttliche Stiftung ausgiebt? Es kann folgerichtig nur die kirchliche Oberherrschaft sein, und wird es dem Streben nach immer sein, so weit nur die kirchlichen Machtmittel reichen. Denn daß die Kirchenlehre auch den Staat selbst als eine göttliche Institution gelten läßt, ändert daran sehr wenig. Er verhält sich doch zur Kirche nur wie der Mond zur Sonne, welche Beide freilich die großen Lichter des Himmels sind, nur mit dem Unterschiede, daß der Mond sein Licht erst von der Sonne empfängt, die allein im eigenen Lichte glänzt. Alles sogenannte göttliche Recht ist ja wesentlich priesterlich, und wo der Priester sich einer ausdrücklichen göttlichen Weihe rühmt, ist er ganz folgerichtig der Oberrichter, da er allein im Besitz der göttlichen Geheimnisse ist, und allein eine gründliche Kenntniß vom göttlichen Rechte haben kann. Mögen daher auch die Fürsten und sonstigen Obrigkeiten sich selbst ein göttliches Recht zuschreiben, — sie verstehen es doch nur mangelhaft. Und so gewiß sie an ihr göttliches Recht glauben, ist es ihre erste Pflicht, in schwierigen Fällen einen Theologen zu consultiren, der die Weihen empfangen, und wenn auch um deswillen nicht gerade vom Geiste Gottes, doch um so gewisser vom Geiste der Kirche durchdrungen ist. Handelt es sich aber um Dinge, welche direct in das Interesse der Kirche eingreifen, so muß natürlich jedes Recht dem Rechte der Kirche weichen. Selbst Verträge ändern daran nur wenig, weil die Kirche immer die Interpretation derselben behält, worin sie wiederum die Ueberlegenheit ihres göttlichen Rechtes geltend macht. Staatsgesetze endlich gelten gar Nichts, wo sie dem göttlichen Rechte der Kirche widersprechen. Sie werden einfach als nicht vorhanden angesehen.

Das Recht der Könige, sagt Maistre, ist freilich göttlich, aber das Recht des Papstes ist éminemment divin, und vermöge dieser Eminenz seines göttlichen Rechtes kann der Papst das göttliche Königsrecht suspendiren, und die Unterthanen ihres Eides entbinden. Und was läßt sich daraus nicht weiter ableiten? Es giebt nichts Sicheres mehr außer diesem eminenten göttlichen Papstrecht.

Wie die Kirche solcherweise im Mittelalter aufgetreten, und selbst noch in späteren Zeiten, ist bekannt genug. Auch ist das römische System noch heute dasselbe, indem es keinen seiner Ansprüche aufgegeben, sondern lediglich seine Machtmittel verloren hat, und das „non possumus“ heißt eigentlich: „Wir können nicht mehr, wie wir wollen.“ Der Wille aber kann nie fehlen, denn das göttliche Recht ist seinem Principe nach unwandelbar. Was kümmert es der Wechsel der Zeiten! Mögen doch Verfassungen und Recht, und die Denkweise der Menschen sich ändern, — um so schlimmer, wenn sie nicht mehr mit diesem göttlichen Rechte übereinstimmen. Da werden alle Verfassungen in Frage gestellt, alle Rechte unsicher gemacht, und die Gesetzgebung sieht sich auf jedem Schritt gehemmt und durchschnitten, wo sie irgendwie kirchliche Interessen berührt. Und wie wichtige Dinge im Staate sind noch heute mit der Kirche verflochten! Wir wissen wohl, daß die Praxis unserer Zeiten die Conflicte mildert, insbesondere wegen des non possumus, aber das ist keine Garantie, so lange das System bleibt, gegen welches sich daher Alles erhebt, was irgendwie für religiöse und politische Freiheit gestimmt ist.

Jetzt die theoretische Seite der Sache, d. h. die theoretische Unfreiheit, welche daraus folgt.

Die Kirche umfaßt, wie gesagt, Himmel und Erde, und hat die ganze Weltgeschichte in ihr System hineingearbeitet. Für Alles aber, was sie in ihren Kreis gezogen, nimmt sie eine göttliche Sanction in Anspruch, und da außer der Kirche kein Heil ist, so ist es die erste Pflicht des Gläubigen, auch nur im Sinne der Kirche zu

denken. Alles Denken hat darum keinen andern Zweck, als nur die Lehre der Kirche zu erläutern und zu bestätigen; es geht nicht etwa auf Entdeckungen aus, sondern es weiß schon im Voraus, wo es hinkommt, nämlich zur Kirchenlehre. Das ist die Scholastik, der natürliche Gefährte dieses Systems, welche zwar schon längst von ihrem Throne gestürzt ist, aber noch bis heute ihre Nachwirkungen zurückgelassen hat, und nicht blos in katholischen Ländern. Wie scholastisch ist die protestantische Orthodoxie! Wie scholastisch die Rechtsphilosophie von Stahl!

Unfrei schon dem Principe nach, findet das Denken sich auch in seinen Objecten eingeschränkt. Da ist ja keine Wissenschaft, die nicht irgend welche Dinge behandelte, worüber die Kirche ihre eigenen Gedanken hat. Und sie allein besitzt die göttliche Wahrheit. So hat sie ihre eigene Geschichtsphilosophie, welche lehrt, wie alle Ereignisse sich gerade so zutrugen, wie es der Nutzen und die Verherrlichung der Kirche erforderte, und wo das menschliche Auge durchaus keine Herrlichkeit sehen kann, sondern das gerade Gegentheil, da deckt sie verschämt den Schleier darüber. Wer darf ihn lüften? Denn die Kirche will immer die reine und keusche Braut des Herrn gewesen sein, und wo die Fäulniß zum Himmel stinkt, da waren es nur einige Flecken an ihrem Gewande, und der Nothschrei der christlichen Welt ist eine Lüge gewesen. Auf Urkunden kommt es auch nicht an. Man kann sie nach Bedürfniß machen, und es ist gefährlich, ihre Aechtheit zu bezweifeln. Darum Nichts unzuverlässiger, als die Berichte der Hierarchie, Nichts unwissenschaftlicher, als ihre Geschichtsphilosophie! Aber neben dieser hat sie auch ihre eigene Naturphilosophie, und es ist erst einige Jahrhunderte her, daß die Siegel gelöst sind, womit sie die Naturforschung verschloß. Ja, es fehlt selbst heute nicht an Versuchen, wieder neue Siegel darauf zu legen.

Da die Kirche auf dem Glauben beruht, dann aber ihren Glauben zu einem System des Wissens machte, außer welchem es

kein anderes Wissen geben sollte, so versank damit alles Denken in den Abgrund des Glaubens. Je weniger man wußte, um so mehr wurde geglaubt, und es erscheint heut zu Tage geradezu unglaublich, was man ehemals Alles geglaubt hat. Ueberall Wunder, des Glaubens liebste Kinder. Sie allein schienen gerade natürlich zu sein, das Natürliche aber übernatürlich; ein Zauberer hieß, wer Etwas von der Natur verstand. Wie kann denn auch der Wunderglaube fehlen, wo sich tagtäglich das Wunder der Transsubstantiation vollzieht! Und was geschehen noch heute für Wunder in allen Ländern und Gegenden, wo man sich weniger beobachtet sieht, und der Protestantismus nicht vertreten ist. Da fällt ein Brief vom Himmel, da schwitzt ein Heiligenbild, da hat eine hysterische Nonne das Leiden Christi auf ihrer Brust, und ein Pater verkündet das Mirakel. Ja, noch heute ist es eine Staatsaction, wenn in Neapel das Blut des heiligen Januarius fließt. Man nennt dergleichen frommen Betrug, und der bloße Name richtet es. Gleichwohl wird der kirchliche Weihrauch darüber verbreitet, weil doch das Volk daran glaubt, und Alles, was Glaube heißt, der Kirche dienen muß. Die Grenze zwischen Wissen und Glauben ist verschwunden, und die Wissenschaft mag sich hüten, an Dinge zu rühren, worüber die Kirche ihren Segen gesprochen, wie z. B. an den heiligen Rock, deren es mehrere giebt, indessen doch jeder der ächte ist.

Daher die Befangenheit des Geistes, die sich selbst bei gebildeten und gelehrten Ultramontanen findet, in jeder Frage, die irgend eine Beziehung zur Kirche hat. Alles, was die Kirche von ihren Märtyrern, von ihren Heiligen und ihren Wundern erzählt, gilt noch heute für geschichtliche Wahrheit, selbst wo die Unwahrheit ganz unbestreitbar vorliegt. Dann geht man darüber hinweg mit der Wendung, daß es der Tradition nach geschehen sein solle, aber daß es eben nicht geschehen ist, — das scheut man sich zu sagen. Man untersucht nicht die Sache selbst, sondern was die Kirche darin sieht, und man mißtraut seinen eigenen Augen, ehe man sich der

Gefahr aussetzen sollte, Etwas zu sehen, was der kirchlichen Anschauung nicht entspricht, denn die Kirche kann ja nicht irren. Einmal in diesen Zauberkreis eingetreten, giebt es keinen Ausgang wieder. Daher desgleichen die Vorliebe für alles Dunkle, Geheimnißvolle und Unerklärbare, weil es der Wunderwelt der Kirche am ähnlichsten ist. Alles, was Magie, Mystik und Theosophie heißt, schließt sich dieser Richtung an, obwohl nicht von der Kirche anerkannt, aber durch natürliche Verwandtschaft. Das sieht man in den Schriften von Görres und seiner Anhänger.

Wir leugnen ja nicht, daß es allerdings Geheimnisse giebt, in der Geschichte, wie in der Natur und der menschlichen Seele. Ja, eine Welt von Geheimnissen, die wir nie entziffern können. Oder trägt denn nicht jeder Mensch ein unergründliches Räthsel in sich selbst? Darum warten wir eines neuen Himmels und einer neuen Erde, wovon auch schon ein dunkler Schimmer in diese Zeitlichkeit hineinbricht, das ahnungsvolle Gemüth erfassend, wie ein göttlicher Hauch, worauf die hohe Poesie beruht, die ihn empfindet und wiedergiebt. Das bestreiten wir durchaus nicht. Man mag auch über solche Dinge nachforschen und seine Meinung äußern, und wenn es mit der Ruhe und Anspruchslosigkeit geschieht, wie in den Schriften von Schubert, so wollen wir es uns gern gefallen lassen. Es ist anziehend, gemüthlich und erbaulich. Nur soll man nicht vergessen, daß es auf diesem Gebiete keine eigentliche Erkenntniß giebt, sondern eben nur Ahnungen, und man hüte sich, so etwas für positive Wahrheit anzusehen, und gar mit der Religion zu vermischen.

Wohin hat das den gelehrten und scharfsinnigen Maistre geführt! Man lese die berühmte Stelle in seinen „Soirées de St. Pétersbourg," wo er von der Sühne durch das Blut spricht, und dann eine Hinrichtung beschreibt, die der Henker mit dem Rade vollzieht. Ja, es ist tief gedacht und mit erschütternder Kraft geschrieben. Aber was ist denn der gedankliche Inhalt, den man daraus entnehmen kann? Nichts Anderes, als daß die Henkerei ein gött-

liches Geschäft ist, und Galgen und Rad zum göttlichen Rechte gehören. Und warum nicht auch die Scheiterhaufen der Ketzer, die in majorem Dei gloriam aufbrannten, und womit man den Ketzern einen Vorgeschmack des höllischen Feuers geben wollte? Was für erbauliche Betrachtungen könnte man da anstellen über die reinigende Kraft des Feuers, welches die Kirche von der Ketzerei reinigt! Fürwahr, man lasse nur solcher Phantasie die Zügel schießen, und bald werden auch neue Scheiterhaufen nicht fehlen, wenn es die Polizei nicht hinderte.

10.

Was ist die Mutter von alle Diesem? Das göttliche Recht, der Glaube an eine göttliche Stiftung der Kirche und eine göttliche Bevollmächtigung ihrer Hierarchie: die Quelle aller Unfreiheit, alles Irrthums und aller Befangenheit des Geistes, der in die Wunderwelt der Kirche versunken, den Maßstab für das Natürliche verliert, dem Lichten und Klaren sich abwendet, und sich nur im Halbdunkel heimisch fühlt.

Aber, — wird man nun einwenden, wo bleibt denn die Sicherheit des Glaubens, wenn die Kirche nur eine menschliche Einrichtung ist, und ihre Organe nicht den heiligen Geist besitzen, der sie doch allein befähigt, mit unfehlbarer Gewißheit den Glauben der Gemeinde festzustellen? Ja, das rühmt jede Kirche von sich. Die griechische Kirche, wie die lutherische, die calvinische und die englische, — alle wollen sie von Gott sein, gerade wie die römische, und halten sich alle für unfehlbar, während sie sich alle gegenseitig verurtheilen. Welche ist denn nun unfehlbar? Natürlich nur die römische, welche auf dem Felsen Petri ruht.

Da ist wieder diese petitio principii. Die Kirche, heißt es, ist von Gott, ihre Organe empfangen den heiligen Geist durch die priesterliche Weihe, und in Folge dessen besitzen wir einen sichern Glauben. Den willst Du uns rauben, — welcher Frevel! Ja, ist denn

Euer Glaube wirklich unfehlbar der rechte? Er wäre es doch nur dann, wenn die Hierarchie selbst göttlich wäre. Ist sie aber nicht göttlich, sondern blos menschlich, so ist auch die Unfehlbarkeit ihrer Lehre eine bloße Einbildung, und was ich raube, ist eben nur diese Einbildung. Allerdings auch ein Verlust, aber der mit dem Gewinn einer Erkenntniß verbunden ist.

Was hiermit gesagt sein soll, erklären wir jetzt.

Wir leugnen nämlich nicht, daß die Kirche denjenigen heiligen Geist besitzt, der über die ganze Menschheit ergossen ist, und der die Verheißung für sich hat, den Menschen in alle Wahrheit zu führen, wir leugnen aber, daß es irgend ein Organ giebt, durch welches die religiöse Wahrheit festgestellt werden könnte, wie im Staate die bürgerlichen Gesetze durch die verfassungsmäßigen Gewalten. Es gehört vielmehr zu dem Wesen aller übersinnlichen Wahrheiten, daß sie eine solche Formulirung nicht gestatten, weil es dem Menschen versagt ist, eine wirkliche Erkenntniß davon zu gewinnen. Es ist Vermessenheit, diese Schranken der menschlichen Natur durchbrechen zu wollen, und von Gott und göttlichen Dingen zu reden wie von mathematischen Sätzen, und als hätte man mit im ewigen Rath gesessen. Hier bleibt nur Glaube, oder wie die Philosophen sagen, intellectuelle Anschauung, was nur ein anderes Wort für dieselbe Sache ist, und wodurch die Philosophie um keinen Schritt weiter kommt, als daß sie eben im Glauben endigt. Darum stehet geschrieben, daß man in das Himmelreich nur wie ein Kind gelangen kann, in demüthigem Vertrauen auf Gott, der nach den Worten des Apostels nicht fern ist von einem Jeglichen unter uns. Statt dessen will man eine demüthige Unterwerfung unter die Kirche, und das Vertrauen auf den unfehlbaren Papst.

Das ist eben diese Zwischeninstanz, die man zwischen Gott und den Menschen einrichten will: erst unser Herrgott, dann die Kirche, dann der Mensch, — das ist die Rangordnung; gerade wie in der theokratischen Staatslehre die Obrigkeit ein solches übermensch-

liches Zwischending bildet. Nun thront Gott im Himmel, aber da der Himmel für die Menschenkinder zu hoch ist, will man sie statt dessen nach Rom schicken, und rasselt mit der apostolischen Schlüsselgewalt, die angeblich den Himmel aufschließen und zuschließen kann.

Es muß doch in der Kirche eine letzte Entscheidung geben, sagt de Maistre, gerade wie im Staate. Wenn hier das höchste Gericht entschieden hat, ist seine Entscheidung definitiv, so daß alle Rechtsmittel aufhören, und wenn die souveraine Gewalt befiehlt, muß ich gehorchen, — das ist unbestreitbar. Aber dieser Autor übersieht nur den wichtigen Unterschied, daß es sich bei solcher Entscheidung, und bei solchem Gehorsam, nur um äußere Dinge handelt. Ich darf die Rechtsbeständigkeit einer Entscheidung des höchsten Gerichts nicht antasten, aber es bleibt mir unbenommen, ihre innere Wahrheit zu untersuchen, und offen zu sagen, wenn ich sie für unrichtig halte. Denn irren ist menschlich, und kann folglich auch dem Obertribunal begegnen, welches nicht für unfehlbar gelten will. Und die souveräne Gewalt entzieht sich auch nicht meinem Urtheil, obwohl ich ihr gehorchen muß. Auch beansprucht sie gar nicht die politische Wahrheit zu besitzen, sondern sie hat nur das Recht, im verfassungsmäßigem Wege zu verordnen, was geschehen soll. Noch weniger beansprucht sie, mir irgend eine Ueberzeugung aufzunöthigen, indem sie überall nur äußere Handlungen fordert, und wäre darunter eine Handlung, die gegen mein Gewissen ist, so würde ich nicht gehorchen. Wie ganz anders hingegen steht es mit der kirchlichen Obergewalt des Papstthums, welches ganz ausdrücklich beansprucht, die religiöse Wahrheit zu besitzen, und ganz ausdrücklich beabsichtigt, mir seine Ueberzeugung einzuflößen, wobei mir ganz ausdrücklich verboten ist, an der innern Wahrheit seiner Aussprüche zu zweifeln, noch weniger dieselben zu bestreiten. Wie kann man also die päpstliche Gewalt mit der Staatsgewalt vergleichen? Und wie kann man überhaupt in der Kirche von Souveränität reden, da doch alle Macht der Kirche auf Glaubensgemeinschaft beruhen soll, und folglich keine Zwangsgewalt

zuläßt, die hingegen für die Souveränität ganz unentbehrlich ist, und zu ihrem Begriff gehört?

Handelt es sich in der Kirche nur um die äußere Ordnung, so ist freilich unbestreitbar, daß dazu gewisse Gewalten gehören, deren Verfügungen jedes Mitglied der Kirche gehorchen muß, handelt es sich aber um Ueberzeugungen, so hört das Befehlen auf, und es bleibt nur die Belehrung übrig, welche nicht durch eine hierarchische Organisation zu erzielen ist, wie die äußere Ordnung.

Daß die Hierarchie das wirksamste Mittel zur Erhaltung der Einheit ist, geben wir allerdings zu, und wenn das Wesen der Kirche in der Einheit bestände, so ginge Nichts über das Papstthum. Das Wesen der Kirche besteht aber in der Gemeinschaft der Gläubigen, worin die Einheit, wie schon gesagt, nur eine Form ist, welche nicht der Gemeinschaft vorausgeht, sondern innerhalb derselben zu Stande kommt, und darum auch richtiger nicht Einheit, sondern Einigkeit heißen müßte, zu deren Erhaltung nicht eine souveräne Gewalt, sondern ein Mitteramt gehören würde. Das Papstthum hingegen, nicht Einigkeit sondern Einheit erstrebend, will eine souveräne Gewalt in Glaubenssachen besitzen. Und dennoch hat es die Einheit, trotz aller gewaltsamen Mittel, nicht einmal zu erhalten vermocht, wie die Thatsache der Kirchenspaltung zeigt. Was ferner durch das Papstthum in der Form gewonnen ist, geht um so mehr am Wesen der Sache verloren, weil der unfreie Glaube abstirbt, und in blos gewohnheitsmäßiger Kirchlichkeit oder im Unglauben endigt.

Es ist freilich wahr, daß die prätendirte Unfehlbarkeit der Kirche für Viele ein Schutzmittel gegen Zweifel, und in sofern eine Beruhigung ist, aber andererseits werden auch Viele gerade durch den Gedanken gequält, daß ihre Ueberzeugungen vielleicht von der Kirchenlehre abweichen könnten, woran doch die Seligkeit hängen soll, so daß der Zweifel dann um so schlimmer ist, wenn er dennoch sich einstellt. Und wenn der gewaltige Druck der Hierarchie gleichwohl

bewirkt, daß sich solcher Zweifel nur selten offen ausspricht, so folgt abermals etwas noch Schlimmeres, nämlich die Heuchelei.

Was hat man denn also durch die unfehlbare Hierarchie gewonnen? Nichts, was nicht durch ein viel größeres Uebel erkauft wäre. Und was verliert man, wenn man diese Unfehlbarkeit aufgiebt? Eine Einbildung, die weniger als Nichts werth ist. Dahingegen werden wir sehen, wie viel man dabei gewinnt, und wie viel gerade die Kirche dabei gewinnen kann.

Sie bleibt ja erhalten als eine positive Institution, auch ohne das prätendirte göttliche Recht, gerade wie die Staaten fortbestehen ohne dieses göttliche Recht, an welches heut zu Tage von allen denkenden Politikern, die doch am Ende den Ausschlag geben, kaum ein winziger Bruchtheil mehr glaubt. Die Kirche bleibt auf ihrem geschichtlichen Boden, der auch ohne eine besondere und ausdrückliche Weihe noch immer geweiht genug ist durch die allgemeine Weihe der Geschichte, deren edelster Theil die Religionsgeschichte, und deren Mittelpunkt die Offenbarung ist. Und gerade dadurch, daß die Kirche ihre prätendirte und absonderliche Weihe aufgiebt, tritt sie wieder in den allgemeinen Proceß des Lebens, dem sie jetzt entfremdet, und durch welche Entfremdung sie eben gelähmt und ohnmächtig ist.

Wie viel davon abhängt, wollen wir jetzt zeigen, und zwar vom Standpunkt der Kirche aus, die wir weit entfernt sind in den Staat aufgehen lassen zu wollen. Wir beginnen damit eine neue Reihe von Betrachtungen, welche insbesondere die politische Wichtigkeit der Kirche betreffen werden.

11.

Daß eine nur auf religiösen Ueberzeugungen ruhende Macht bestehe, die, weit über die Grenzen der Staaten hinausreichend, nach allgemeiner Geltung strebt, und darum sehr wesentlich dazu dienen kann, die Rivalitäten der Staaten zu temperiren, und gegen=

über der ganz unvermeidlich immer particularistischen Politik die einheitliche Bestimmung des Menschengeschlechts zur Anschauung, und so viel an ihr liegt, zur Geltung zu bringen, — das ist keineswegs ein die menschliche Vernunft abstoßender, sondern im Gegentheil sehr anziehender Gedanke, und der sich uns schon in einem frühern Artikel als eine völkerrechtliche Forderung darstellte. Ist dieser Gedanke in dem heute sogenannten Vernunftrecht gleichwohl nicht zu finden, so spricht dies nicht gegen unsere Behauptung, sondern zeigt nur die Armseligkeit dieses Vernunftrechts. In solche Armseligkeit mußte man aber ganz unvermeidlich verfallen, weil man, anstatt den lebendigen Menschen in's Auge zu fassen, zu dessen Wesen ganz nothwendig Religion gehört, von abstracten Rechtsbegriffen ausging, und die Weltgeschichte ganz ignorirte. Durch diese Abstraction kann man dann freilich nur zu dem sogenannten Rechtsstaat gelangen, den man jetzt als das höchste Ideal der Vernunft hinstellen will, während er in Wahrheit die allerdürftigste, hinfälligste und langweiligste Gestalt ist, die man je gesehen.

Also dem Rechtsstaat zum Trotze ist eine solche Macht vernünftig und nothwendig. Ja, der Rechtsstaat muß seine eigene Unzulänglichkeit thatsächlich selbst eingestehen. Denn weil er in sich selbst kein lebendiges Princip hat, und seine Maschinerie stocken würde, wenn nicht von anderswo her noch ein Agens hinzukäme, so hat man die *öffentliche Meinung* als die eigentlich souveräne Macht installirt. Die kommt aber ganz unversehens und hinterher, während in den Grundprincipien der Rechtsstaatstheorie keine Rede davon ist, indem man sich vielmehr die Miene giebt, als ob die leeren Rechtsbegriffe vollständig ausreichten, und die ganze Sache enthielten, wo doch der spiritus vitae fehlt und das primum movens. Wie glücklich, daß sich dann doch ganz von selbst die bewegte Atmosphäre der öffentlichen Meinung einstellt, worin die Mühle des Rechtsstaats allein arbeiten kann, und nach deren Windrichtung sie sich daher auch selbst drehen muß!

Was nun die öffentliche Meinung anbetrifft, so wollen wir sie durchaus nicht beseitigen. Noch weniger läugnen wir ihre Macht, welche ohne Frage viel größer ist, als die des ganzen Rechtsstaates, den sie auch sehr leicht umwerfen kann, gerade wie der Wind die Windmühle. Aber es leuchtet doch ein, daß die öffentliche Meinung für das oben ausgesprochene Bedürfniß nicht ausreicht, weil sie keine organisirte Macht ist, und darum mit den organisirten Mächten der menschlichen Gesellschaft in keinen Verkehr treten kann. Sie zieht durch die Welt wie der Wind, von welchem man nicht weiß, von wo er kommt und wohin er fährt, obwohl man das Erstere bei der öffentlichen Meinung oft sehr gut weiß, und die Laboratorien mit Fingern bezeichnen kann, wo der Blasebalg versteckt ist. Man darf es nur nicht sagen, weil die öffentliche Meinung sonst oftmals in Gefahr geriethe, zu einer Privatmeinung zusammenzuschrumpfen. Ach, diese neue Großmacht hat auch ihre Pfaffen. Und die treiben einen unglaublichen Humbug, der sie wahrlich etwas toleranter gegen die Priesterschaft machen sollte!

Wir bedürfen also einer nur auf Ueberzeugung ruhenden, und doch zugleich organisirten Macht. Und solche Macht ist einzig und allein die allgemeine Kirche, welche darum nicht blos eine christliche Idee, sondern zugleich eine Vernunftidee ist. Die Religion glaubt an eine allgemeine Kirche, die Vernunft postulirt sie, die Geschichte zeigt ihre thatsächliche Bildung. Da ist kein Widerspruch.

Gleich allen großen Erscheinungen der Geschichte, die immer auf einem wesentlichen Bedürfniß beruhen, und eben deshalb emporkamen, ist es auch mit der mittelalterlichen Hierarchie geschehen. Und weil die menschliche Natur zu allen Zeiten dieselbe bleibt, kann auch dasselbe Bedürfniß nie ganz fehlen, und so ist auch die Idee einer theokratischen Weltmacht nie ganz unbekannt gewesen, und nicht erst durch das Christenthum in die Welt gekommen, welches ihr nur einen tiefern Sinn gegeben hat. Sie ist in sofern eine ewige Idee zu nennen. (Vgl. Held, Staat und Gesellschaft.)

12.

Jeder Denkende muß den innern Werth dieser Idee anerkennen, und die einzige Frage kann nur sein, wie sie zu realisiren sein möchte. Da wir nun das große Beispiel des Verderbnisses der mittelalterlichen Hierarchie vor Augen haben, ist für uns die wichtigste Frage: wie der Mißbrauch zu vermeiden sei, welchem diese Idee, wie alle anderen Ideen, allerdings ausgesetzt ist? Und da nach einem alten Satze gerade das Beste, wenn es verdirbt, immer das Allerschlechteste wird, so ist hier gerade die größte Gefahr vorhanden. Denn was ist das Verderbniß eines einzelnen Staates im Vergleich zu dem Verderbniß der allgemeinen Kirche? Solches Verderbniß muß aber unvermeidlich eintreten, wenn die Kirche sich für eine göttliche Einrichtung erklärt, weil sie sich damit dem öffentlichen Urtheil entzieht. Und wenn es dann eintritt, so ist es aus demselben Grunde unheilbar, weil das göttliche Recht seiner Natur nach unverbesserlich ist.

In soweit aber die theokratische Idee berechtigt ist, in soweit ist es auch die katholische Hierarchie und das Papstthum, welches darum noch heute, nicht blos für die katholische Kirche, sondern für das ganze europäische Staatensystem eine sehr große Bedeutung hat, für welches es einen der Hauptpfeiler bildet, auf welchem der geschichtliche Bau dieses Systems beruht, so daß es mit dem Papstthum aller Wahrscheinlichkeit nach selbst zusammenbrechen müßte. Ein neues Chaos würde dann entstehen, wie zur Zeit der Völkerwanderung, und Niemand kann sagen, welche neue Gestalten sich daraus entwickeln möchten.

Davon haben die Conservativen eine ganz richtige Ahnung, nur keine Einsicht in das Problem. Sie sehen auch hier nicht, daß es nicht auf das Conserviren sondern auf das Reformiren ankommt, während ihr Denken nicht über den status quo hinausgeht, und recht eigentlich stationär ist. Aber stehende Wasser ver-

sumpfen. Darum vermögen die Conservativen niemals Etwas zu retten, sondern was in ihre Hände fällt, ist um so gewisser verloren, weil es selbst versumpfen muß. So wollen sie das Papstthum conserviren mit Haut und Haaren, wie es nun gerade ist, und declamiren vom göttlichen Recht im Chorus mit den Ultramontanen. Allein dieses göttliche Recht ist vielmehr selbst die Krankheit, woran das Papstthum laborirt, weil die heutige Welt ein solches Recht nicht mehr gebrauchen kann, aus dem ganz einfachen Grunde, weil sie nicht mehr daran glaubt. Denn ohne den Glauben daran ist das göttliche Recht ein Messer ohne Griff und Klinge.

Im Mittelalter glaubte man daran, darum fehlte weder Griff noch Klinge, und das Messer war ein Schwert. Nun gab es damals bekanntlich zwei Schwerter, und die beiden Männer, welche diese beiden Schwerter hielten, glaubten selbst an die göttliche Weihe ihrer Waffe, wie die damaligen Völker daran glaubten. Daher diese gigantischen Päpste neben den gigantischen Kaisern. Und wie klar und bündig, wie kernig und markig sprachen diese mit einander, weil sie ihrer selbst gewisse Männer waren. Damit vergleiche man aber den heutigen Styl der Curie, dieses studirte und gezierte Wesen, diese eben so thränen- als blüthenreichen Ergüsse, in dem Dunstkreis des Weihrauchs concipirt, und darum auch nur für Diejenigen genießbar, welche eine reine Luft zu athmen verlernten, für klare und männliche Geister ein Ekel.

Wir sind weit entfernt, in jenen großen Päpsten des Mittelalters nur ein Bild der Anmaßung zu sehen, wie es jetzt die Aufklärung thut. Nein, diese Päpste gehörten in ihre Zeit, und was ihren Streit mit dem Kaiserthum anbetrifft, so war ihre Sache allerdings die höhere und bessere.

Mag doch ein Hildebrand den Kaiser Heinrich gedemüthigt haben, wie nie ein Kaiser gedemüthigt ist, — hatte er es denn besser verdient? Und welcher denkende Kopf muß nicht mit Hildebrand sympathisiren, der uns die Ueberlegenheit des Geistes über blos phy-

sischen Trotz vor Augen gestellt, so glänzend, wie es nie geschehen! Oder ist es etwa ein Vorwurf für ihn, daß er eine solche Macht über die Gemüther besaß, daß sein Wort Millionen bewegte? Eben darin besteht ja die Wirkung großer Geister und Charaktere, und um dieser Eigenschaft willen nennt man sie groß. Es ist eben diese Eigenschaft, um derentwillen man einen Napoleon groß nennt, der doch wahrlich noch ganz anders mit Menschenleben gespielt hat als Hildebrand. Und aus wie viel gröberen Stoffen bestand seine Macht!

Nun aber betrachte man den Wechsel der Zeiten! Denn eben dieser Napoleon hatte ja auch seinen Streit mit dem Papstthum, mit Pius VII., und wie soll man darüber urtheilen? Gewiß wird man sagen, es war ein rohes Benehmen, welches sich Napoleon gegen diesen Kirchenfürsten erlaubte, der hingegen sein Unglück nicht ohne Würde trug, aber einen großen Mann kann man Pius VII. nicht nennen, und nur Napoleon ist es, der ein Bild seiner Persönlichkeit zurückließ, welches sich dem Gedächtniß der Völker eingeprägt hat. Wie ganz anders war es im Mittelalter, wo die Päpste nicht blos eine große Sache vertraten, sondern auch große Männer waren, und allermeist den Kaisern persönlich überlegen. Heute bringt das göttliche Recht keine großen Männer mehr hervor, weil Niemand mehr einen lebendigen Glauben daran hat, die Päpste selbst nicht, sondern, was noch wie Glaube aussieht, das haben sie in sich selbst hineinstudirt. Daher auch die studirte Sprache, welche nicht aus dem lebendigen Quell eigener Ueberzeugung sprudelt. Und darum sind auf Riesen nur Zwerge oder Marionetten gefolgt. Das göttliche Recht aber, welches der Welt fremd und somit selbst machtlos geworden ist, hat keine andere Wirkung, als daß es den Blick der Kirchenfürsten umnebelt. Auf imaginäre Dinge gerichtet, vermögen sie die Wirklichkeit nicht mehr zu verstehen, und müssen durch ihr göttliches Recht nur um so ohnmächtiger werden.

Mit Anachronismen kann man sich selbst täuschen, aber nicht das Zeitalter beherrschen, und über das non possumus geht die Weltgeschichte ganz eben so zur Tagesordnung über, wie über das Spectakelstück einer neuen Canonisation, welches in der heutigen Menschheit eben so das gesunde Gefühl wie das gesunde Denken empört. Mögen doch Hunderte von Bischöfen assistiren und applaudiren, — sie werden dadurch selbst nur in die Katastrophe hineingezogen, und der Widerspruch wird nur um so weiter verbreitet werden. Wir wissen wohl, das positive Recht ihrer Kirche haben sie für sich, allein hier gilt das Wort, was der Apostel sagt: „Ich habe Macht, Vieles zu thun, aber es frommt nicht Alles.“ Und am allerwenigsten frommt das Gewimmer um das geliebte dominium temporale, welches doch selbst nach den Lehren der Kirche keinen Glaubensartikel bildet. Da war Hildebrand ein anderer Mann, der sich viel darum kümmerte, daß ihn die kaiserliche Soldateska in die Verbannung trieb, wo er größer erschien, als in Rom und in Canossa.

Wir wollen hiermit durchaus nicht sagen, daß wir das billigten, was heute in Italien geschieht, und noch weniger glauben wir an das italienische Reich, aber gegenüber einem solchen Wesen, wie es heute in Rom herrscht, scheint uns selbst der Cavourismus berechtigt zu sein. Und wie soll wohl der scharfe und feine Geist der Italiener urtheilen, wenn sie sich das persönliche Benehmen des unfehlbaren Papstes vor Augen halten? Erst mit dem Liberalismus auf Popularität ausgehen, dann in eine abgestandene Bigotterie verfallen, kümmerliche Intriguen vertriebener Bourbons protegiren, und selbst nach den Temporalien seufzen, — wahrlich, das heißt nicht an der Spitze der Christenheit stehen! Und wie man auch sonst urtheilen mag, wird man zugeben müssen, daß ein Garibaldi doch ein anderer Charakter ist. Ist es aber wirklich so, so muß auch irgend ein Kern in diesem Manne sein. Es ist gewiß kein Gold,

aber vielleicht Eisen, also doch eine andere Substanz als vergoldete Pappe, die nur zu Theaterdecorationen taugt.

So ist die Katastrophe über das Papstthum hereingebrochen, und wir glauben keineswegs, daß es so heiler Haut herauskommen wird, wie die Ultramontanen sich einbilden mögen. Denn trotz der Nachfolge Petri und der Statthalterschaft Christi, womit man sich zu spreizen fortfährt, wird es doch mit jedem Tage deutlicher, wie sehr es sich hier um ganz andere Dinge handelt. Der rein geschichtliche Charakter dieses Instituts wird endlich auch dem allerbefangensten Beobachter einleuchten, da es doch den Wechsel menschlicher Dinge so durch und durch mit empfinden muß, und der Felsen Petri es nicht dagegen schützt, daß es nicht in den Strudel der gegenwärtigen Politik vollständig mit hineingezogen würde. Ein religiöses Institut ist es nicht', so gewiß als die Religion überhaupt keine Institutionen hat, sondern nur die Kirche hat Institutionen. Die Kirche aber ist eine geschichtliche Bildung, und wer etwas Anderes darin zu sehen glaubt, sieht ein Phantom. Das wird Nichts helfen.

Betrachten wir also das Papstthum als ein geschichtliches Institut, und fragen dann, auf welche Kräfte es in der heutigen Weltlage noch zählen darf? Nur auf die Ultramontanen und die Reaction, die aber nirgends das Heft in der Hand haben, und auch auf lange hin keine Aussicht dazu. Die Conservativen sind durch confessionelle Rücksichten getheilt und überall inactiv, Alles aber, was irgend wie zum Liberalismus gehört, ist seiner Natur nach gegen das Papstthum. Dann bleiben endlich noch die unabhängigen objectiven Denker, und diese hat es sich durch seine eigene Schuld entfremdet. So ist die Situation.

Welcher denkende Politiker mag dieses bigotte Wesen, welches noch widerlicher wird, wenn es unter Umständen gar liberal thut, in seine Combinationen aufnehmen? Starrsinn für Festigkeit, Intriguen für Ideen, und sich selbst für unverbesserlich halten, — das

ist das heutige Papstthum. Aus dem allgemeinen commercium generis humani ist es selbst herausgetreten, und hat sich dadurch selbst excommunicirt, indem es die wichtigsten völkerrechtlichen Grundlagen verworfen und verleugnet hat. Es protestirte bekanntlich vor zwei Jahrhunderten gegen den westphälischen Frieden, der doch unter Vermittelung des päpstlichen Legaten selbst geschlossen war, so daß dieser Friede nach der Theorie der Curie noch heute nicht gilt, sondern nur tolerirt wird, immer mit dem Hintergedanken, seine Folgen wieder rückgängig zu machen. Es protestirte desgleichen gegen die Verfügungen des Wiener Congresses, dem es doch seine eigene Restauration verdankte. Nun wohlan, es wird sich kein Congreß wieder mit seiner Restauration beschäftigen, sondern die Staatsmänner werden ihm sagen: „Bleibe Du bei Deinem göttlichen Recht, welches wir ja doch nicht verstehen, und restaurire Dich selbst, non possumus.“

13.

Dahin hat es das Papstthum gebracht. Aber leider nicht blos zu seinem eigenen Schaden, sondern allerdings zum Schaden der ganzen europäischen Gesellschaft.

Es könnte ja noch heute eine sehr einflußreiche und sehr wohlthätige Stellung einnehmen als ausgleichende und vermittelnde Macht. Selbst die protestantischen Staaten würden ein solches Auftreten des Papstthums, wenn es nur in der rechten Weise geschähe, durchaus nicht hindern, weil es ein allgemeines Bedürfniß ist. Aber freilich gehört dazu, daß man seine Zeit versteht, und die Principien zu erfassen weiß, welche in der heutigen Menschheit leben, nicht aber nach Principien greift, welche vor tausend Jahren ihre Rolle spielten und heute ausgelebt sind. Oder genauer bezeichnet, es gehört dazu, daß man die ewigen Ideen, welche den großen Institutionen der Geschichte einwohnen, von ihrer zeitlichen Entwickelung zu unterscheiden weiß, und jeder Idee die Gestalt giebt,

welche dem Zeitalter entspricht. Denn daß eine solche ausgleichende und vermittelnde Macht bestehe, welche auf Ueberzeugungen beruht, ist, wie früher gezeigt, allerdings eine ewige Forderung, und eine Vernunftidee, deren Wichtigkeit gerade die Gegenwart von Neuem fühlbar macht. In wie fern aber diese Idee durch die Kirche realisirt werden könnte und sollte, werden wir in den folgenden Artikeln zeigen. Hier wollen wir es nur vorläufig andeuten.

Welcher unbefangene Denker kann wohl wünschen, daß die immer mehr in den Vordergrund tretende militairische Entwickelung der großen Mächte das allgemeine und alleinige Princip des europäischen Völkerlebens werde? Nun aber ist leicht einzusehen, und die Erfahrung bestätigt es, wie wenig constitutionelle Formen daran zu ändern vermögen. Die Staaten centralisiren sich immer mehr, und alle Centralisation wird zuletzt militairisch. Der Freihandel kann dies noch weniger hindern. Er führt zur Plutokratie, die einerseits selbst die Centralisation befördert, und andererseits selbst dem Säbel verfällt. Ist es nicht also ein großes und wahrhaft allgemeines Bedürfniß, daß es noch eine von dem Säbel unabhängige Macht giebt? Und zwar, wie früher bemerkt, eine organisirte Macht, nicht die windige Macht der öffentlichen Meinung, die wie der Wind blos aufregen, aber selbst Nichts organisiren kann.

Da schreit man über das Militairbudget, und ist doch selbst mit allen Kräften beflissen, einen Zustand herbeizuführen, welcher unvermeidlich mit einer allgemeinen Militairherrschaft endigen muß. Die Entwickelung der Dinge liegt ja vor unseren Augen, und läßt sich schrittweise durch die Jahrhunderte verfolgen.

Was ist es denn, was seit Jahrhunderten hervortritt, wenn man die Geschichte unter dem Gesichtspunkte betrachtet, daß man nach den Trägern der Macht fragt, und nach ihrem vorherrschenden Charakter? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein.

Das Mittelalter war vorherrschend priesterlich-aristokratisch, und blieb es, bis die Hierarchie verdorben und das Salz der Kirche dumm geworden war, nach dem großen Schisma. Da kam der Soldat, und schob den Priester bei Seite. Freilich machten auch die Kaufleute große Geschäfte, aber sie herrschten doch nur in den eigentlichen Handelsrepubliken, und selbst diese mußten dem Soldaten seine Ehre erweisen. Der Oranier war kein Kaufmann. Zwar auch kein gewöhnlicher Soldat, sondern ein Fürst, aber das Fürstenthum selbst nahm seitdem einen andern Charakter an. Kriegerisch war es immer gewesen, jetzt wurde es soldatisch. Die Priester wie die Gelehrten verschwanden allmälig vom Hofe, und statt ihrer umgaben sich die Könige mit Generälen, und erschienen selbst auf dem Exercierplatze.

Diese Wendung der Dinge kam zum vollen Abschluß: in Rußland mit Peter I., in Preußen mit Friedrich II., in Frankreich mit Napoleon. In anderen Staaten des Continents ist sie noch nicht ganz zum Abschluß gekommen, und England ist eine Welt für sich. Jetzt will sie in Italien Victor Emanuel zum Abschluß bringen, und den piemontesischen Militairstaat über ganz Italien ausbreiten, unter dem Applaus des ganzen liberalen Europa's, damit doch zu den schon vorhandenen großen Militairstaaten noch ein neuer hinzukomme, als das sicherste Mittel — um das Militairbudget zu vermindern!

Hier will uns der Verstand still stehen, aber wir müssen den angefangenen Gedankengang beendigen.

Ganz ähnlich also, wie im abendländischen Europa, geschah es früherhin im Orient und im klassischen Alterthume.

Die großen Reiche des Orients begannen ja alle priesterlich, und endigten militairisch, wie im alten Aegypten, in Babylonien und in Persien. Dasselbe wiederholte sich nach der Verbreitung des Islam, indem auf die Kalifen die Sultane folgten.

Wie mächtig war ferner das religiöse Element im alten Griechenland bis zur Zeit des peloponnesischen Krieges! Da war ja keine Staatsaction ohne Opfer, und kein Schauspiel, wo nicht die Götter in Person erschienen. Später wurde ganz Griechenland weit militairischer, und mit Alexander war die Wendung entschieden. Machtlos verhallte seitdem die Stimme der Pythia, die alten Amphiktyonien, welche auf religiösem Grunde ruhten, verloren ihre Geltung, und an der Spitze des achäischen Bundes standen Strategen, d. h. Militairgewalten. Eben so erging es im alten Rom. Das religiöse Element übte einen mächtigen Einfluß bis in das letzte Jahrhundert der Republik, wo man anfing, die Auguren zu verspotten. Bald folgten die militairischen Chefs, Marius und Sulla, die nicht mehr als Consuln regierten, d. i. als Civilgewalten, sondern in der That als Imperatoren, und seit Cäsar wurde die Säbelherrschaft legitim.

Was lehren nun diese Anführungen?

Ueberall ist die Blüthe der Nationen durch den Einfluß des religiösen Elements bedingt, und wenn dasselbe zurücktritt, folgt das eherne Zeitalter. Soll also nicht ganz Europa einem allgemeinen Imperialismus verfallen, so giebt es keine Macht, welche stark genug wäre, dies zu verhindern, als die allgemeine Kirche.

„Reißt die Kreuze aus der Erden,
Alle müssen Schwerter werden!"

singt uns die Muse Herwegh's. Aber dazu gehört auch der Aufruf:

„Deutsche, glaubt es euern Sehern,
Unsere Tage werden ehern,"

und so lehrt dieselbe Muse, wohin ein solches Treiben führen muß, nämlich zur Säbelherrschaft.

14.

Dieses vorausgeschickt, werden wir ferner nicht leugnen können, daß der *geschichtliche Kern* der allgemeinen Kirche, an welche

alle Confessionen glauben, die römisch-katholische Kirche ist, die sich selbst wiederum im Papstthum concentrirt.

Darum hat die Erhaltung, und respective Reform, des Papstthums noch heute eine hohe Bedeutung für ganz Europa, und wenn dies Beides jetzt mit der sogenannten italienischen Frage verknüpft ist, so tragen wir kein Bedenken, die Erhaltung und Reform des Papstthums für unvergleichlich viel wichtiger zu erklären, als die Bildung eines italienischen Reiches, von welchem wir bei dem besten Willen nicht zu erkennen vermögen, was es wohl irgend für einen Werth für die Welt hätte. Oder weshalb will man ein Reich bilden, welches einerseits die militairische Centralisation Frankreichs, und andererseits den englischen Parlamentarismus nachzuahmen sucht? Was nützt dies der Welt? Gar Nichts. Denn ganz werthlos sind Copien, wo man die Originale vor Augen hat, und wären auch die Originale besser, als sie wirklich sind.

Aber, sagt man, die Italiener wollen doch nun einmal ein einheitliches Reich bilden, und wer darf sie hindern? Ei, das wäre doch die Frage, ob man das durchaus nicht darf, denn wir geben die Thesis nicht zu, daß jede Nation auf ihrem Gebiete thun dürfe, was ihr beliebt, in so fern doch Rückwirkungen daraus entspringen können, welche das ganze Staatensystem betreffen, dem in solchem Falle allerdings ein Einspruchsrecht zusteht. Doch lassen wir die Rechtsfrage bei Seite und halten uns an die factische Frage, nämlich, ob die Italiener wirklich einen italienischen Einheitsstaat wollen, und respective die Anlage dazu haben? Wir unsererseits sehen in Italien nur Piemontesen, welche eine Großmacht werden wollen, und Italiener, welche nicht piemontesisch werden wollen, und das Gemeinsame ist nur der Haß gegen die Fremden, das Uebrige aber ist Selbsttäuschung exaltirter Köpfe, oder schlechtweg Humbug, den Cavour und seine Agenten auf die Bahn gebracht, während die ernsten und unterrichteten Männer in Italien niemals an einen Einheitsstaat dachten. Sogar Cäsare Balbo, der selbst ein Piemon-

tese und stark von piemontesischen Ansichten durchdrungen, und bekanntlich einer der Hauptstimmführer der literarisch-politischen Bewegung Italiens war, erklärt in seinem Buche „Delle speranze d'Italia“ ein italienisches Reich für ganz unmöglich, und will nur die Fremden aus dem Lande entfernt wissen. Aber nun ist man in dieses schwindelhafte Wesen hinein gerathen und hat ein einiges Italien improvisirt, welches doch um so gewisser und um so schneller wieder zerfallen wird, je bälder man zum Ziele kommt. Denn laßt nur Victor Emanuel in Rom und in Venedig eingezogen sein, und wenn dann einerseits die gegenwärtige Exaltation verfliegt, und andererseits die Centralisation sich vollständig fühlbar macht, so besteht die Comödie kein Jahr lang mehr, sondern der König-Ehrenmann wird nur dem Mazzinismus vorgearbeitet haben, welcher jedenfalls dem italienischen Genius weit besser entspricht, als das piemontesische Wesen.

Italien ist der klassische Boden der Republiken, und was insbesondere das nördliche und mittlere Italien anbetrifft, so wird die Monarchie dort niemals feste Wurzeln fassen, aus dem einfachen Grunde, weil es ein reines Städteland ist. Davon macht nur das eigentliche Piemont eine Ausnahme, wo ein Landadel besteht, während in Mailand, Venedig, Toscana u. s. w. der Adel städtisch geworden ist, und da die Bauern nur Pächter sind, die Städte folglich Alles in Allem bedeuten. Das Stadtleben aber strebt seiner Natur nach zur republikanischen Regierung. Daran werden die Regierungskünste des Hauses Savoyen kläglich zu Schanden werden. Der Republikanismus wird über kurz oder lang siegen, und wenn auch die einheitliche Republik ein Traum bleibt, so werden um so gewisser Stadtrepubliken emporkommen, d. h. Republiken mit einer Hauptstadt als Kern, und um welchen sich auch ein größeres Landgebiet lagern kann. Dazu sind die Keime noch überall vorhanden, und keineswegs abgestorben, wie die Piemontesen glauben oder glauben machen wollen. Die Zukunft wird es lehren.

Welcher denkende und fühlende Mensch würde nicht mit Freuden den Tag begrüßen, wo das alte Venedig wieder sein Haupt erhöbe, diese älteste und ruhmreichste Republik des neuern Europa's, welche in so schnöder Weise um ihre Existenz gekommen ist! Möchten Mailand, Genua, Florenz und Bologna folgen. Das Alles wäre für Deutschland weder eine Gefahr, noch eine Unehre, während es allerdings Beides zugleich ist, daß der Piemontese auch nur einen Fuß breit über den Ticino kam. Im Gegentheil, er hätte Genua wie Tortona und die Lomellina wieder verlieren müssen.

Möge dann die alte Roma sich auch wieder in der Erinnerung an ihre Consuln und Tribunen wiegen, — sie lebt ja doch nur in der Erinnerung, und der neue Senatus populusque Romanus wird ein unschädliches Schauspiel sein, welches man der ewigen Stadt wohl gönnen darf. Was könnte dann den Papst hindern, in dieser freien Stadt zu wohnen, deren natürlicher Protector er ja sein würde? Ungefähr dasselbe waren einst Leo I. und Gregor I., welche die Kirche zu ihren größten Päpsten rechnet.

Wir mögen keine Restauration, und glauben nicht daran, aber wir glauben allerdings an eine Wiedergeburt, die sich zu der Restauration verhält wie das Lebendige zu dem Todten. Wiedergeboren kann darum nur werden, was eine ewige Idee in sich enthält, nicht also diese und jene vertriebene Dynastie, oder diese und jene abgestorbene Regierungsform. Regierungsformen können untergehen wie die regierenden Häuser, die Ideen aber leben fort, und das ist eben ihr Leben, daß sie neue Formen hervortreiben und in die neuen Verhältnisse bildend eingreifen. Dagegen die neuen Verhältnisse vernichten oder ignoriren zu wollen, um alte Formen hervorzusuchen, wie es die Restauration thut, ist die pure Ideelosigkeit selbst, womit wir Nichts zu schaffen haben.

Die Idee freistädtischer Regierung ist eine ewige Idee, welche immer wieder neu auftreten kann und soll. Das europäische Staatensystem bedarf solcher freien Gemeinwesen. Und wahrlich, die Mono-

tonie der großen Höfe mit ihren Militairparaden, und den neuerdings hinzugekommenen parlamentarischen Schauspielen, ist schon drückend genug, als daß nicht jeder denkende Beobachter von Unwillen erfüllt werden sollte, wenn er die Verblendung sieht, welche nun gar noch einen italienischen Militairstaat hinzufügen will. Ginge es so weiter, so müßte sich die ganze europäische Entwickelung wohl bald in einem halben Dutzend großer Hauptstädte concentriren, wo man exercirt, parlamentirt, die öffentliche Meinung macht, und an der Börse die Course regulirt. Eine allgemeine Entgeistung würde das Resultat davon sein. Oder lehrt nicht die Geschichte, daß fast Alles, was wir an höherer Geistesbildung besitzen, ganz überwiegend aus kleinen Staaten entsprang, welche in dieser Hinsicht zehnmal so viel geleistet haben, als die großen centralisirten Reiche, denen aber allerdings der Ruhm aller fiscalischen Erfindungen ganz ausschließlich eigen ist. So war es im Alterthum, und eben so ist es im neuern Europa gewesen. Die bürgerliche Freiheit stammt desgleichen nicht aus den großen Reichen, sondern sie ist durch die Centralisation überall geknickt worden.

Soll und muß denn die ganze Welt durchaus nach derselben Schablone verfaßt und regiert sein? Laßt doch also Italien bei seiner natürlichen Bestimmung bleiben, welche der Centralisation widerstrebt, und laßt es seinen Traditionen folgen, welche republikanisch sind. Piemontesisch wird es ganz gewiß nicht werden. Nein, wir werden es bald erleben, daß man jenseits der Berge die Befreiung von den Piemontesen feiert, und die ganze cavouristische Herrlichkeit in Nichts verschwindet. Auf Wind gebaut, wird sie mit Sturm endigen, und Diejenigen, welche sich des Windes erfreuten, oder an dem Windmachen selbst mit halfen, werden vielleicht selbst das Opfer des Sturmes werden.

Ja, es sieht wohl danach aus, daß der Sturm bereits beginnt, denn der auf Wind gebaute Staat wird das Nest der europäischen Sturmvögel werden, die von da aus in alle Gestadeländer

des Mittelmeeres fliegen. Ist es doch ein alter Satz, daß die Staaten nur durch dieselben Mittel erhalten werden, wodurch sie gegründet wurden, und welches also werden die Erhaltungsmittel für das neue italienische Reich sein? Geboren im Schwindel, in der Conspiration und Exaltation, kann es nur durch Gleiches sein Dasein fristen. Es wird zur Satyre, wenn man von einem constituirten Staat und von einer regelmäßigen Regierung spricht, wo das ganze Staatswesen nichts Anderes, als die organisirte Anarchie ist. Wer das an dem Auftreten Garibaldi's nicht sieht, der hat für politische Verhältnisse überhaupt keinen Blick. Denn es liegt ja vor Augen, daß es lediglich die Conspiration ist, welche dort regiert, was aber Regierung heißt, nur ein Popanz ist, so daß sich ganz Italien bald in dem Zustande befinden wird, wie ihn einst Dante bezeichnete:

„Nave senza nocchiero in gran tempesta."

Wir lassen dem persönlichen Charakter Garibaldi's alle mögliche Gerechtigkeit widerfahren, aber wenn er jemals politische Einsicht besaß, so ist sie jedenfalls in der Exaltation untergegangen. Und in diesem Manne gerade spiegelt sich der Charakter dieses neuen Reiches, das wie im Sturmschritt gleicherweise über das positive Recht wie über die politische Weisheit, und selbst über die politische Convenienz hinweg fährt, und wie es selbst nichts Festes in sich hat, auch außer sich nichts Festes gelten läßt, wo man es nicht mit Gewalt zwingt.

Wir rühmen uns keiner Prophetengabe, aber was nach Naturgesetzen erfolgt, kann man wohl vorhersagen, und die Staatenbildung hat auch ihre Naturgesetze. Das wichtigste darunter ist das Gesetz, daß die Staatskörper nur in der Weise wachsen können, daß immer der vorhandene Kern stärker ist, als die zu assimilirenden neuen Bestandtheile, und dieses Gesetz ist unabänderlich. Wie soll denn also der piemontesische Kern die ganze Halbinsel zusammenhalten? Nicht einmal das nördliche Italien kann sich Piemont assimiliren, und

sogar Mailand war schon ein zu großer Bissen für die piemontesische Vergrößerungslust. Soll aber Piemont nicht selbst der Kern des neuen Reiches sein, wo wäre dann sonst wohl der Kern?

Mit dem bloßen Nationalgefühl gründet man keine Staaten, wie sehr man es auch in Exaltation versetzen mag, sondern es geht dann, wie der Reim besagt:

„Die Freundschaft, die der Wein gemacht,
Währt wie der Wein nur eine Nacht,"

und die improvisirte Einheit fällt wieder auseinander, wenn sie auch ganz Europa anerkannt hätte. Und dann erst, wenn dieses neue Reich wieder auseinander fällt, kann etwas Lebensfähiges daraus entstehen, nämlich Stadtrepubliken, welche dem italienischen Genius im nördlichen und mittlern Theile der Halbinsel allein entsprechen.

Wie wir nun diesem freistädtischen Wesen eine ewige Idee zuschreiben, so haben wir dasselbe schon von der Kirche nachgewiesen, und eben um deswillen ist das Papstthum, welches den geschichtlichen Mittelpunkt der Kirche bildet, einer innern Erneuerung fähig, weil die allgemeine Kirche in der That auf einer ewigen Idee beruht. Daß eine solche Erneuerung stattfinde, ist ein europäisches Bedürfniß, um die immer mehr in den Vordergrund tretende Militärherrschaft einzuschränken, welche einerseits alle bürgerliche Freiheit untergräbt, und andererseits die Existenz aller kleineren Staaten zu vernichten droht. Große Reiche können sich durch ihr eigenes Aplomb erhalten, und so lange die alte Garde Stand hält, bleiben sie wenigstens über Wasser, wenn sie auch nichts besonders Schönes und Erhabenes produciren, sondern nach dem Zeugniß der Geschichte immer mit einer allgemeinen Verödung der Gemüther endigen, die kleineren Staaten hingegen, und insbesondere die kleinen Republiken, können sich ohne den Schutz der allgemeinen Kirche nicht behaupten, welche darum das allerwichtigste Organ des europäischen Föderativsystems ist.

Aber wohlverstanden, wir sagen, es ist die Bestimmung der Kirche, dies zu sein, und ob sie dieser Bestimmung wirklich entspricht, ist freilich eine ganz andere Frage. Denn wenn die Kirche dies wirklich thäte, so würde das heutige Europa ein ganz anderes Aussehen haben, und alle unsere Erörterungen überflüssig sein. Sie thut es aber nicht, und kann es auch nicht thun, so lange ihre eigene Erstorbenheit sie selbst nur zum Mittelpunkt einer geistlosen Restauration und eines stagnirenden Conservatismus macht.

Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. Wenn also die Kirche in solchem erstorbenen Wesen beharren soll und will, so mag doch die piemontesische Säbelherrschaft, die wenigstens noch lebendige Gliedmaßen hat, ihre Triumphe feiern. Mag sie den großen Cadaver zusammen mit den Gebeinen der Apostel, welche der Ultramontanismus so lange für den eigentlichen Talisman der Kirche gehalten, in die gemeinsame Gruft legen, und ihr nach militärischem Brauch das letzte Lebewohl in's Grab schießen, um dann mit lustigem Marsch in die Kaserne zu ziehen. Mag dann St. Peter's wunderbarer Dom zur italienischen Fahnenweihe dienen, und der Vatican die Leibgarde aufnehmen, und irgend ein Pferdemaler die Werke Raphael's fortsetzen. Es ist Alles eitel! Wenn aber diese Stadt, die so lange eine Schule der Künste war, zur Kaserne wird, dann wird die Militärherrschaft über ganz Europa triumphiren.

15.

Ist die Kirche durch ihre eingebildete Uebermenschlichkeit aus dem allgemeinen geschichtlichen Prozeß und völkerrechtlichen Verkehr herausgetreten, und eben dadurch isolirt und ohnmächtig geworden, so wird sie umgekehrt, gerade durch die Beseitigung ihres prätendirten göttlichen Rechts, wieder eine ganz andere Stellung zu der allgemeinen Entwickelung einnehmen, und einen Einfluß üben können, von wel-

chem sich jetzt kaum eine Spur zeigt. Das ist das Erste, was damit gewonnen wäre.

Das Zweite ist die gleichzeitig damit gegebene Möglichkeit, die verschiedenen Confessionen der Christenheit wieder durch ein gemeinsames Band zu vereinigen, und somit der Idee einer allgemeinen Kirche, zu welcher sich doch alle Confessionen nach dem apostolischen Symbolum bekennen, eine practische Geltung zu geben, die sie zur Zeit nicht hat. Und davon wollen wir jetzt reden.

Welch ein Widerspruch liegt darin, daß alle Confessionen an eine allgemeine Kirche glauben, und doch im gegebenen Falle sich gegenseitig verdammen, indem sich jede Confession für die allein seligmachende hält, und somit folgerichtig alle anderen Confessionen als nicht zur Kirche gehörig erklärt, wodurch die allgemeine Kirche in der That auf die specielle Confession zusammenschrumpft! Solche Ausschließlichkeit ist nicht blos der römischen Kirche eigen, in welcher sie nur prägnanter hervortritt, weil diese Kirche eine mächtige Hierarchie hat, welche steif und fest an ihren Traditionen hält, sondern dem Wesen nach findet sich dasselbe auch in den verschiedenen protestantischen Kirchen, und hat sich früherhin auch hier ganz offen ausgesprochen. Wie haben einst die Lutheraner die Calvinisten verketzert! Auch ist diese Ausschließlichkeit ganz unvermeidlich, so lange man die Kirche für eine göttliche Institution erklärt, weil die göttliche Wahrheit doch absolut sein muß, und folglich Alles zu verwerfen ist, was sich von derselben entfernt. Hier hilft kein Ausreden, sondern in thesi muß jede Kirche die andere verdammen, so lange sie sich selbst ein göttliches Recht zuschreibt.

Nun lehrt aber die Erfahrung, wie das gegenseitige Verdammen doch in der Praxis immer mehr verschwindet, in demselben Maße, als die Angehörigen verschiedener Kirchen sich vermischen und mit einander verkehren, sei es persönlich, oder sei es durch die Gemeinschaft der Literatur und Kunst. Selbst in den streng katholischen Ländern will das Volk nicht recht mehr daran glauben, daß

die Protestanten zur Hölle fahren müssen. Es fängt an für sehr unwahrscheinlich gehalten zu werden, und ganz allgemein stellt sich die Reflexion ein, daß der allen Confessionen gemeinsame Glaube wohl zur Seligkeit genügen dürfe, und daß man doch nicht ganz genau wissen könne, ob gerade das, was jede Confession als ihre Eigenthümlichkeit geltend macht, das Allerrichtigste sei. Man macht daher überall Concessionen, und muß sie machen. Selbst der Clerus thut es, und sogar der Papst, obgleich doch von allen den Verdammungsurtheilen, welche das Tridentinum ausspricht, nicht ein Deut zurückgenommen ist, und in der Theorie noch heute alle Nichtkatholiken für Ketzer gelten und verdammt sind.

Die Praxis muß also die Theorie corrigiren, und thut es überall. Was heißt das aber? Es heißt, daß die Theorie falsch ist. Und wenn man die practischen Folgen, welche aus dem Glauben an die Göttlichkeit der kirchlichen Einrichtungen entspringen, überall abschwächt und abschwächen muß, so heißt das nichts Anderes, als daß solche Göttlichkeit der Kirche ein überlebtes und abgestorbenes Princip ist, und daher die Kirche nunmehr rundweg als eine menschliche Einrichtung behandelt werden muß.

Das thut man aber nicht, sondern läßt Alles in der Schwebe und Verwirrung, entweder weil man die Sache nicht klar erkennt, oder weil man sich scheut, sie auszusprechen. Und warum scheut man sich? Weil man die Kirche mit der Religion identifizirt, und darum die Religion zu untergraben vermeint, wenn die Kirche ihre göttliche Weihe aufgäbe. Die Religion ist aber etwas Innerliches, und dem Princip nach von der Kirche ganz unabhängig, da der Glaube nicht in der Kirchlichkeit, sondern umgekehrt die Kirche in der Gemeinschaft der Gläubigen besteht.

Es ist immer dieselbe petitio principii, worauf Alles beruht: weil die Kirche göttlich ist, darum gehört sie zur Religion, und die Göttlichkeit der Kirche bestreiten, heißt folglich die Religion vernichten. Wer nun diese petitio principii nicht sieht oder nicht sehen will,

dem ist nicht zu helfen. Dann ist aber auch dem Widerspruch nicht abzuhelfen, in welchem sich alle Confessionen befinden, die an die allgemeine Kirche zu glauben erklären, und doch hinterher alle anderen Confessionen, außer sich selbst, von dieser allgemeinen Kirche ausschließen müssen. Dann ist desgleichen dem Unglück nicht abzuhelfen, daß die Idee der allgemeinen Kirche keine practische Wirkung hat, die ja eben nur möglich wäre, wenn sich die verschiedenen Confessionen gegenseitig anerkennten, und auf der Basis solcher gegenseitigen Anerkennung sich zum Zusammenwirken verbänden, durch das Mittel einer kirchlichen Föderation.

Das ist das höchste practische Ziel, bis wohin das Princip der Föderation uns führt. Es ist zugleich die höchste Forderung der politischen Vernunft, und insbesondere des Völkerrechts. Denn es ist ja klar, daß eben diese, in solcher Weise zu einer wirklichen Activität gelangte allgemeine Kirche, die von Wolff postulirte civitas maxima wäre, die, wie gesagt, keine civitas, sondern nur eine Gemeinschaft der Ueberzeugungen sein kann, welche durch das Christenthum begründet ist. Darauf muß sich das Völkerrecht stützen. Auch wird es allgemein zugestanden, daß es allerdings die christlichen Ideen sind, welche das Völkerrecht beherrschen, indem den nichtchristlichen Staaten nur übrig bleibt, sich den Ideen des christlichen Völkerrechts zu unterwerfen, wenn sie mit christlichen Staaten in einen geordneten Verkehr treten wollen. Das allgemeine Menschenrecht geht dabei nicht verloren, sondern ist eben durch das Christenthum garantirt, welches dieses Recht allgemein anerkennt, während die muhamedanischen und heidnischen Völker es nicht im vollen Umfange anerkennen.

16.

Wären nun die verschiedenen Kirchen wirklich conföderirt, und dadurch die allgemeine Kirche eine practische Macht geworden, so ist kein Zweifel, daß von da aus ein sehr erheblicher und sehr wohl-

thätiger Einfluß auf die völkerrechtlichen Verhältnisse zu erwarten wäre. Denn die Kirche ist eine organisirte Macht. Sie kann handeln und verhandeln, und darum ganz andere Dinge leisten als die öffentliche Meinung, von der man jetzt alles Heil erwartet, und die doch kaum jemals einen Krieg verhindern, aber oft genug den Ausbruch desselben befördern wird, weil ihre Stärke nur in den Mitteln der Aufregung besteht. Und wie verhält es sich ferner mit dem Charakter der Allgemeinheit, den man der öffentlichen Meinung andichtet, um sie zum Herrn der Erde zu machen? Sie ist ja schon in Frankreich eine andere als in Deutschland, und selbst im deutschen Norden merklich anders als im Süden. Was dabei als Gemeinsames übrig bleibt, sind nur verschwimmende Ansichten der Philanthropie, womit im gegebenen Falle sehr wenig auszurichten ist, außer wenn man aufregen will. Ein sachliches Urtheil hat die öffentliche Meinung niemals.

Gerade dies ist es aber, worum es sich handelt, und zwar um ein Urtheil, welches gegenüber dem unvermeidlichen Particularismus der Politik von einem höheren und allgemeinen Standpunkte ausgeht. Nun giebt es aber keine über der Vielheit der Staaten stehende höhere Macht außer der allgemeinen Kirche, und man muß sich an die Kirche wenden, oder überhaupt darauf verzichten, der ewig rivalisirenden Politik ein vermittelndes und temperirendes Element gegenüber zu stellen. Politische Congresse können dies nur sehr unvollkommen leisten, weil es doch immer die präponderirenden Mächte sind, welche dort den Ton angeben. Aber diese selbst pflegen am meisten mit einander zu rivalisiren, und wäre es vielmehr die Hauptaufgabe, gegen eben diese Präponderanz ein Correctiv zu gewinnen.

Man weiß, daß kirchliche Concilien in älteren Zeiten auch über völkerrechtliche Fragen urtheilten, und warum sollte etwas Aehnliches in Zukunft nicht wieder möglich werden? Sind doch unsere politischen Congresse selbst nichts Anderes als eine Nachbildung der

ehemaligen Concilien, und es waren die päpstlichen Legaten, welche unserer heutigen Diplomatie die Bahn eröffneten.

Wir geben gern zu, daß die Kirche in ihrem heutigen Zustande zu einer allgemeinen völkerrechtlichen Wirkung nicht befähigt ist, indem es ja eben der Zweck der vorliegenden Erörterungen ist, die Nothwendigkeit einer tiefgreifenden Reform der Kirche nachzuweisen. Dies spricht also nicht gegen unsere Idee. Daß aber der Liberalismus eine solche Idee von vorn herein verwerfen würde, weil er bei dem bloßen Namen der Kirche schon die Krallen der Hierarchie an seinem Halse spürt, — das ist für uns ein gar keiner Beachtung werther Einwand, weil wir dem Liberalismus überhaupt keine Urtheilsfähigkeit zugestehen. Er ist bereits wissenschaftlich antiquirt, und nur noch eine pathologische Erscheinung. Dahingegen liegen vielmehr die unverwerflichsten Zeugnisse darüber vor, daß das Bewußtsein von der Nothwendigkeit eines allgemeinen Bandes der christlichen Völker, welches im Mittelalter durch die Hierarchie gegeben war, niemals ganz erloschen ist. Es tritt bei den großen Politikern wie bei den speculativen Denkern hervor. Nur den modernen Lehrern des Völkerrechts, die nicht über den Souveränitätsbegriff hinaus kommen, und von einer positiven Völkergemeinschaft Nichts wissen, fehlt es, obwohl Gagern und Kaltenborn in ihren Kritiken des Völkerrechts allerdings das Gefühl davon verrathen.

Für jene Behauptung spricht zunächst das Project einer europäischen Republik, welches man Heinrich IV. zuschreibt, und woran sich das Project eines ewigen Friedens von St. Pierre anschließt, das zu seiner Zeit viel Aufsehen machte, und immer wieder neu auftauchte. Rousseau und Bentham haben es auch behandelt. Tiefer hat Kant das Problem erfaßt, indem er über die bloßen Zweckmäßigkeitsgründe hinaus geht, und Rechtsgründe sucht. Er sagt in seiner Schrift „zum ewigen Frieden":

„Die Zusammenstimmung der Politik mit der Moral ist nur in einem föderativen Vereine möglich, und alle

Staatsklugheit hat zur rechtlichen Basis die Stiftung des ersteren, ohne welchen Zweck alle ihre Klügelei Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist."

Eine sehr würdige Sprache! Aber ist es nicht im Grunde genommen wieder die Civitas maxima von Wolff, die hier nur in einer neuen Gestalt auftritt?

Gemeinsam ist allen diesen Schriftstellern die Forderung einer großen Föderation, um dem Völkerrecht eine sichere Basis zu geben. Eben so gemeinsam ist ihnen aber desgleichen die Abstraction von der Religion, und folglich noch mehr von der Kirche. Und wie hätte man im Zeitalter Heinrichs IV. an die Kirche denken können, um den Frieden zu befestigen, wo ja eben der kirchliche Zwiespalt die Hauptquelle aller Kriege war? Später kam der Indifferentismus, und man verlor die Kirche überhaupt aus den Augen, wie im Zeitalter Kant's. Nur Leibnitz hat sie nicht vergessen. Er spricht in seiner Schrift „De jure suprematus etc." ausdrücklich von der völkerrechtlichen Bedeutung der ehemaligen Concilien, die er erneuert zu sehen wünscht, indem er sich eine viel größere Wirkung davon verspricht als von bloß politischen Mediationen und Föderationen.*) Die politischen Föderationen, welche die oben genannten Schriftsteller fordern, können in der That nie allgemein werden, sondern werden immer auf kleinere Kreise von Staaten beschränkt bleiben müssen, welche durch ihre Nationalität oder durch ihre Geschichte mit einander verwachsen sind, und dies ist die Ursache, welche alle Projecte eines allgemeinen Völkertribunals chimärisch macht. Aber die Kirche ist ihrer Idee nach allgemein, und soll ihrer Bestimmung nach überhaupt keinen rechtlichen Zwang versuchen, sondern nur mo-

*) Si perpetuum esset Concilium, vel constitutus a Concilio communis rei Christianae Senatus exstaret, tunc, quod nunc foederibus et, ut vocant, mediationibus et garantiis fit, id, interposita autoritate publica a capitibus Christianis Pontifice ac Caesare profecta, amica quidem compositione, efficacius tamen quam nunc fit, transigeretur.

ralische Mittel anwenden, die doch niemals ganz erfolglos bleiben werden.

Nun kam die Revolution, welche das Christenthum ausdrücklich abzuschaffen, und das ganze europäische Staatensystem umzuwerfen beabsichtigte, aber siehe da, — der alte Gedanke einer europäischen Völkergemeinschaft tauchte in veränderter Gestalt doch wieder auf. Nämlich Napoleon ergriff ihn, und wollte ihn realisiren durch die Präponderanz des französischen Kaiserreichs, um welches sich alle anderen Mächte wie die Planeten um die Sonne bewegen sollten; was man das Gravitationssystem nannte. Da ist wieder die Civitas maxima von Wolff, nur etwas anders als sie sich der hallische Philosoph gedacht hatte. Auch zeigte sich nun, wohin die Abstraction von der Religion führt, nämlich zu einem bloß physischen Machtsystem, zur Säbelherrschaft.

Aber dagegen erhoben sich die Völker, und zertrümmerten diese napoleonische Civitas maxima. Darauf kamen die großen Congresse, als der letzte practische Versuch der europäischen Föderation. Dazu die heilige Allianz, welche sich ausdrücklich auf die christliche Religion berief, welche hinfort die Richtschnur für die Politik sein sollte. Also die frühere Abstraction von der Religion war hiermit ausdrücklich verworfen. Allein die Abstraction von der Kirche dauerte gleichwohl fort, und es kam den Stiftern der heiligen Allianz nicht in den Sinn, der Kirche als solcher irgend eine völkerrechtliche Wirksamkeit zu eröffnen, sondern sie selbst, als weltliche Herrscher, wollten die gesammte Christenheit repräsentiren. Trotz aller Versicherungen ihrer christlichen Demuth konnte man aber den Hochmuth sehr deutlich hindurchschimmern sehen, und was diese heilige Allianz den Völkern eingetragen, ist bekannt genug. Sie ist nun todt, und möge für immer begraben bleiben.

Man wird daher dem Papst Pius VII. zugestehen müssen, daß er ganz Recht daran that, den Beitritt zu dieser heiligen Allianz, wozu man ihn aufforderte, abzulehnen, weil, wie er sagte, der Zweck

dieser Allianz schon in der Idee der Kirche liege, und es neben der Kirche keiner solchen Allianz bedürfe. Vollkommen richtig. In der Idee der allgemeinen Kirche liegt Alles, was die heilige Allianz zu erstreben vorgab, — aber wo ist denn die allgemeine Kirche, und wo zeigt sie sich wirksam? Ist es etwa die römisch-katholische Kirche, welche die anderen verdammt, und doch folglich keine allgemeine völkerrechtliche Wirksamkeit ausüben kann, und in der That jetzt nirgends eine solche hat, nicht einmal im Bereich der römisch-katholischen Völker.

Ja, wie ganz anders wäre es, wenn eine kirchliche Föderation bestände, wodurch die allgemeine Kirche als eine wirkliche und wirksame Macht zur Existenz gelangte! Dann wäre sie selbst die Civitas maxima in optima forma. Und hörte sie etwa um deswillen auf, eine Civitas Dei zu sein, die sie zu sein vorgiebt? Wir sehen nicht, wie das Eine dem Andern widerspräche. Oder gehört es nicht allerdings zum Beruf der Kirche, den Frieden zu befördern, und zwar den Landfrieden, wie den Weltfrieden, da doch das Christenthum selbst mit der Verkündigung in die Welt trat: Ehre sei Gott in der Höhe, Friede auf Erden! Und muß man nicht also der Kirche allerdings eine völkerrechtliche Wirksamkeit zuschreiben? Sogar im eminenten Sinne, da eben die Friedensidee die dominirende Idee des ganzen Völkerrechts ist, und somit die Kirche selbst als das höchste völkerrechtliche Institut gelten muß, welches überhaupt bestehen kann. Denn über die Kirche hinaus reicht nur der reine Gedanke, aber kein Institut.

Allein zu dieser practischen Ansicht von der Kirche konnte sich der alte Pius VII. nicht erheben. Er wußte nur zu restauriren, und die Restauration ist überall dieselbe: überall dieselbe Beschränktheit, dieselbe Geistlosigkeit, dieselbe Unfruchtbarkeit, und darum auch überall derselbe Bankerott.

In dieses Mumienwesen der Restauration versunken, wußte er die Zeitverhältnisse, welche der Kirche so überaus günstig waren,

nicht zu einer wirklich lebendigen Thätigkeit zu benutzen, sondern es blieb dem Kaiser Alexander nebst einigen Diplomaten überlassen, eine Idee zu vertreten, die nur von der Kirche wahrhaft vertreten werden kann, und die zu vertreten gerade die Pflicht der Kirche gewesen wäre. Ganz allgemein fühlte man damals das Bedürfniß einer höheren vermittelnden und ausgleichenden Macht, um den zukünftigen Bestand des europäischen Staatensystems zu sichern, dessen innere Gebrechlichkeit die Revolutionsstürme so deutlich gemacht hatten. Dazu mußten die Kriegsschulden und die Lasten des bewaffneten Friedens für die erschöpften Völker um so drückender sein, und es trat selbst dem nüchternsten Beobachter vor die Seele, daß eine allgemeine Friedensanstalt nöthig sei. In diesem Sinne schrieb Schmidt-Phiseldeck „über den europäischen Bund". Es war abermals die Civitas maxima, welche dieser Schriftsteller proponirte, und abermals mit demselben Fehler behaftet, da er eine allgemeine politische Föderation forderte, die doch nie allgemein werden kann, während die Kirche hingegen ihrer eigenen Natur nach auf Allgemeinheit gerichtet ist. Nur gerade an die Kirche dachte dieser Publicist nicht. Warum dachte denn aber der Papst nicht daran, dessen eigenstes Geschäft es ja sein müßte, über solche Dinge nachzudenken?

17.

In allen Kirchen betet man für die allgemeine christliche Kirche, alle Katechismen lehren sie, und alle Confessionen verpflichten ihre Mitglieder auf den Glauben daran, aber daß diese allgemeine Kirche doch irgendwie zur Existenz gelangen, und irgend eine Wirksamkeit üben müsse, scheint unsern Dogmatikern vor lauter Orthodoxie, die wie ein Brett vor ihrem Kopfe liegt, noch niemals in den Sinn gekommen zu sein. Im Gegentheil, in ihre Confession gebannt, fahren sie rüstig fort, sich gegenseitig zu verdammen, im offenbarsten Widerspruch zu ihrem Glauben an die allgemeine Kirche, welche doch niemals eine Wahrheit werden kann, wenn nicht an die

Stelle des gegenseitigen Verdammens die gegenseitige Anerkennung tritt. Das wäre der erste Schritt zur kirchlichen Föderation.

Auch bei dieser Forderung, welche die letzte und höchste Entwickelung des föderativen Principes enthält, bleiben wir durchaus unserm Grundgedanken getreu, worin sich Individualität und Gemeinschaft vereinigen. Es liegt uns daher ganz fern, irgend eine Amalgamirung zu bezwecken, worin jede Kirche einen Theil ihrer Eigenthümlichkeit aufzugeben hätte, um dadurch ein Mittleres herzustellen, sondern wir lassen die Eigenthümlichkeit jeder Kirche ganz unangetastet. Und wie wir uns überhaupt nicht mit den inneren Angelegenheiten der Kirche zu beschäftigen haben, sondern dieselbe lediglich nach ihrer politischen und völkerrechtlichen Seite betrachten, so haben wir auch lediglich die Basis einer kirchlichen Föderation zu suchen. Diese ist aber sofort gewonnen, sobald die verschiedenen Kirchen die Prätension einer göttlichen Stiftung aufgeben, und sich als Das erkennen, was sie wirklich sind, nämlich als geschichtliche Gestaltungen. Dann können sie sofort mit einander verhandeln, gerade wie verschiedene Staaten, wovon auch jeder seine eigene Verfassung für die allerbeste halten mag, was ihn doch nicht hindert, seinen Nachbar ebenfalls für einen Staat anzuerkennen, und mit ihm in Verkehr zu treten.

Das ist es, worauf Alles ankommt. Stellen sich die verschiedenen Kirchen auf den Boden der Geschichte, so steht ihrer Föderation in thesi Nichts mehr im Wege. Es giebt keine principiellen Hindernisse mehr, sondern nur noch practische Schwierigkeiten. Stellen sie sich hingegen auf den Boden des göttlichen Rechts, so ist ihre Föderation in thesi ganz unmöglich, weil sich dann folgerichtig jede Kirche für die allein seligmachende halten muß, was jede wahre Anerkennung ausschließt. Dafür spricht die Erfolglosigkeit aller Vereinigungsversuche, die auf diesem Boden unternommen wurden, und die sich immer wiederholen wird, weil dann sofort die Folge eintritt, daß jede Confession die andere zu ihrer eigenen Ueberzeu-

gung bekehren will, was niemals die Vereinigung befördert, sondern den Widerspruch reizt.

Das haben neuerdings wieder die protestantischen Orthodoxen erfahren müssen, die thöricht genug waren, eine Vereinigung mit den Ultramontanen versuchen zu wollen. Diese wollen aber keine Föderation, sondern eine Union, d. h. ein Aufgehen aller Confessionen in die römisch-katholische Kirche. Das sagt der Bischof von Ketteler in seiner Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche" ganz offen: er könne sich keine andere Vereinigung denken. Der arme Mann, daß seine Gedanken nicht weiter reichen! Mit solcher ultramontanen Unionsidee wird man aber auf dem Boden der Kirche noch viel weniger ausrichten, als auf dem politischen Boden die Gothaer, deren Gedanken auch nicht weiter reichen, als bis zu einer kleindeutschen Union. Denn eine Union der protestantischen und katholischen Kirche wäre doch ein noch zehnmal so schweres Werk, woran kein verständiger Mensch denken wird, der nur das Beispiel derjenigen Union vor Augen hat, welche man in Preußen zwischen der lutherischen und reformirten Kirche versuchte, die doch so leicht zu sein schien, und hinterher in sich selbst zerfällt.

Der Bischof von Ketteler hat auf seinem Standpunkt durchaus Recht, nur ist es eben die Richtigkeit dieses Standpunktes selbst, die wir durchaus bestreiten. Und wir bestreiten eben so, daß es irgendwie im Interesse der römisch-katholischen Kirche selbst liege, sich auf diesem veralteten Standpunkte zu erhalten, der gar keine andere Wirkung hat, als sie selbst zu isoliren, indem er die Föderation unmöglich macht. Tritt sie hingegen auf den rein geschichtlichen Boden, so zeigt sich leicht, welche großen Aussichten solche Stellung eröffnet.

Sobald man nämlich die Kirche rein geschichtlich betrachtet, muß man ja überall zugeben, daß die römisch-katholische Kirche allerdings den Kern der ganzen Kirche bildet. Sie ist der Stamm, dessen Wurzeln bis in die Urzeiten des Christenthums hinabreichen, indessen die protestantischen Kirchen und Secten in der That nur

Abzweigungen von diesem Stamme sind, die griechische Kirche aber, welche allerdings auch in die Urzeit hineinreicht, seit der Trennung ihre Freiheit und ihre Entwickelung verloren hat. Die allgemeine Kirche stellt sich demnach unter dem Bilde eines Baumes dar, ganz ähnlich dem Stammbaum der Völker. Nun ist es allein die römisch-katholische Kirche, welche eine volle Selbstständigkeit hat, während alle anderen Kirchen mehr oder weniger vom Staate abhängen, weil sie in sich selbst keinen genügenden Halt finden können, und sich darum an den Staat anlehnen müssen, oder sie werden zu bloßen Secten, wie die religiösen Gemeinschaften in Nordamerika. Sie werden also den ihnen fehlenden Halt in der Föderation suchen müssen, der Mittelpunkt dieser Föderation aber könnte nur die römisch-katholische Kirche sein, die allein im vollen Sinne selbstständig ist. Solche Verbindung wäre für beide Theile gleich vortheilhaft, weil sie den protestantischen Kirchen, wie auch der griechischen Kirche, die Möglichkeit gäbe, aus der drückenden Abhängigkeit vom Staate herauszutreten, während hingegen die römisch-katholische Kirche eine außerordentlich erweiterte Sphäre ihrer Wirksamkeit gewönne.

Und so würde denn die allgemeine Kirche, welche jetzt nur im Katechismus steht, durch die föderative Vereinigung ihrer Zweige zu einer thatsächlichen Existenz gelangen, und als eine active Macht auf die große Weltbühne treten können. Möchte es Gott gefallen, dies bald geschehen zu lassen! Es wäre das größte Ereigniß seit der Kirchenspaltung, und würde eine neue Epoche des Völkerlebens eröffnen.

18.

Endlich ist es gerade dieser rein geschichtliche Standpunkt, den wir in den vorstehenden Erörterungen geltend machen, wodurch die Kirche auch in sich selbst ein neues Leben gewinnen kann, während gerade die Einbildung einer göttlichen Stiftung die vornehmste Ursache ihrer Erstorbenheit ist.

Diese Behauptung wird sogleich klar werden, wenn wir noch einmal auf das Thema zurückkommen, worüber wir früher einige Anführungen machten, nämlich auf die allgemeine Erscheinung des Zurücktretens der religiösen Elemente im Leben der Völker, und die darauf folgende militärische Herrschaft.

Im Alterthum liegt dieser Proceß vollkommen abgeschlossen vor uns, und man weiß, daß er überall mit dem Untergang der Völker endigte. Für das neuere Europa, wo glücklicherweise dieser Proceß noch nicht abgeschlossen ist, entspringt daraus eine große Lehre, und es drängt sich sogleich die Frage auf: sollen und werden wir auch untergehen, wie die alten Griechen und Römer untergingen?

Um darauf antworten zu können, stellen wir zuvor noch eine andere Frage.

Warum mußten nämlich jene klassischen Völker untergehen? Denn ist es etwa ein Naturgesetz, daß die Völker absterben müssen, — wie können wir unser Leben retten, da wir doch schon lange genug gelebt, viel länger als die Römer? Soll es also den Völkern möglich sein, diesem Naturgesetze zu entrinnen, so muß ein unsterblicher Kern in ihnen sein, der eine Wiedergeburt und Verjüngung gestattet. Und wo wäre dieser Kern anders zu suchen als in der Religion, d. h. in dem Bunde mit Gott, worin ja der einzige Hebel liegt, der den Menschen über den Naturproceß erhebt, welchem er sonst rettungslos preisgegeben wäre. Die Frage nach der Möglichkeit einer Völkererneuerung ist daher identisch mit der Frage nach der Möglichkeit einer religiösen Erneuerung.

Die Erfahrung lehrt, daß eine solche Erneuerung im Alterthum nicht stattfand. Die Frage ist: warum *konnte* sie nicht stattfinden? Darauf lautet die Antwort: weil die antike Religion identisch war mit dem damaligen Cultus und den priesterlichen Satzungen, d. h. mit Dem, was wir bei uns *Kirche* nennen. Sie war also in einen sterblichen Leib zerflossen, mit welchem sie gemeinsam unterging, sobald die Aufklärung kam, welche die damaligen Völker lehrte, daß all

ihr Opferdienst Wahn sei, denn wie nun dieser Opferdienst zerfiel, blieb kein geistiges Princip übrig. Die Völker versanken daher in Materialismus, und gerade wie es dem Fleisch ohne Salz geschieht, mußten sie sehr bald faulig werden. Da kamen naturkräftige Barbaren aus ihren Wäldern, und traten sie in den Staub.

Mit dem Christenthume verhält es sich aber gerade darum anders, als mit den antiken Religionen, weil es ein rein geistiges Princip ist, nicht an die Lehre, den Cultus und die Verfassung einer Kirche gebunden, und eben darum unsterblich. Denn die Kirche muß ja, wie alle geschichtlichen Producte, der Vergänglichkeit unterliegen. Aber mag sie doch absterben, so wird die im Innern der Menschen wurzelnde Religion eine neue Kirche hervortreiben, wie vordem die alte Kirche entstand. Und so ist es gerade unsere Ansicht von der Unabhängigkeit des religiösen Princips von der Kirche, welche die frohe Aussicht einer Erneuerung eröffnet, die hingegen unmöglich ist, sobald die Kirche mit der Religion identificirt, und selbst als eine göttliche Einrichtung angesehen wird.

Soll die Kirche auf göttlichem Rechte beruhen, so muß sie nothwendig stationär werden, wie das Vorbild aller theokratischen Herrschaften, die den Orient erfüllt haben und noch erfüllen, so deutlich zeigt. Alle diese entwickelten sich nämlich immer nur so lange, bis sie ihre Verfassung ausgebildet hatten. Dann wurden sie stationär, weil das göttliche Recht, welches damit selbst ausgebildet war, jede weitere Reform ausschloß. Stationär geworden, verfielen sie aber sehr bald in Schwäche, und dann kamen kriegerische Nomadenhorden, um mit dem Säbel solcher theokratischen Herrschaft das Ende zu bereiten. Das ist die große Tragödie des Orients.

Aber haben wir nicht bei uns selbst schon ein Vorbild dieser Tragödie vor Augen? So gewiß als es doch unleugbar der Säbel ist, welcher die Erbschaft der mittelalterlichen Hierarchie angetreten hat.

Die Kirche wurde stationär, sobald sie den Höhenpunkt ihrer Herrschaft erreicht hatte, in der Mitte des zwölften Jahrhunderts.

Und von da an begannen daher auch die protestantischen Regungen, welche die Kirche häretisch nannte, und mit Feuer und Schwert verfolgte, welche aber in der That von den früheren Häresien ganz verschieden waren. Denn diese bewegten sich alle um gewisse Glaubenssätze, und konnten darum auch durch Concilien erledigt werden. Diejenigen Bewegungen aber, welche man jetzt häretisch nannte, waren gegen die Hierarchie als solche gerichtet, und Concilien halfen gar Nichts dagegen, weil ja diese Concilien eben nur die Hierarchie selbst repräsentirten.

So ist es nun der Hauptsache nach noch heute. Das große Schisma des fünfzehnten Jahrhunderts, wo Gegenpäpste sich gegenseitig verdammten, setzt sich in der Kirchenspaltung fort, wo eine Kirche die andere verdammt, während doch alle in derselben Verdammniß sind. Denn sie sind dazu verdammt, kein Entwickelungsprincip zu haben, und zwar um deswillen, weil sie sich alle für göttliche Einrichtungen halten, wodurch sie aus dem lebendigen Prozeß der Geschichte heraustreten, und jeder ernstlichen Reform im voraus den Riegel vorschieben. Dies gilt keineswegs bloß von der römisch-katholischen Kirche, sondern nicht minder von den protestantischen Kirchen. Nur das protestantische *Princip* ist lebendig, aber nicht die protestantischen *Kirchen*, die ganz verschieden davon sind. Sie waren nur in der Periode ihrer Entstehung lebendig, aber sobald sie sich constituirt hatten, bekamen sie in ihren symbolischen Büchern ebenfalls ihr Tridentinum, und begannen zu stagniren.

Die Kirche producirt Nichts mehr, sondern alle ihre Thätigkeit heißt Restauration, oder allerhöchstens *Reproduction*. Wie deutlich sieht man dies an dem Cultus und an der kirchlichen Kunst! Ist denn seit Jahrhunderten irgend eine neue Cultusform, oder eine neue Form kirchlicher Kunst hervorgetreten? Nicht eine einzige. Alle Wissenschaft und Kunst ist weltlich geworden, und die Kirche, die keine eigene Wissenschaft noch Kunst besitzt, bedient sich lediglich dieser weltlichen Entwickelung, um sich selbst zu restauriren. Das

ist ihr Geistesleben. Nur auf dem Gebiete der Mission, wo sich die verschiedenen Confessionen gegenseitig zu überbieten suchen, zeigt sich eine erhebliche Thätigkeit, welche aus dem eigenen Wesen der Kirche entspringt. Alles aber, was sonst noch wie eine kirchliche Entwickelung aussieht, ist nur eine Rückwirkung der politischen Revolution und Restauration, und eine Uebertragung der auf politischem Gebiete stattfindenden Bewegungen, aber kein der Kirche eigenthümliches Leben.

Es kann auch gar nicht anders sein, weil die Kirche den ewig frischen Quell der Production, der aus dem menschlichen Gemüthe entspringt, sich selbst verschlossen hat durch ihre eingebildete Göttlichkeit. Darum sucht sie den Glauben nicht da, wo er wirklich seinen Sitz hat, nämlich im menschlichen Gemüthe, sondern in dem kirchlichen Systeme, worin doch an und für sich gar Nichts von Glauben enthalten ist, außer eben das, was die frühere Menschheit hineingelegt hatte, und was nunmehr machtlos geworden ist, weil die heutige Menschheit, obwohl sie nicht aufgehört hat zu glauben, doch ihren Glauben in ganz anderer Weise ausspricht, und in ganz anderer Weise angeregt sein will. Statt dessen soll der Glaube aus dem kirchlichen Systeme herausstudirt, und dann von außen her der Gemeinde eingeflößt werden, und je erstorbener dieses Wesen ist, für um so heiliger soll es gelten. Ach, führt doch die Menschen nicht nach Jerusalem oder nach Rom, sondern führt sie in ihr Inneres, wo allein der wirkliche Felsen Petri verborgen liegt! Aber man weiß die Menschen und menschliche Verhältnisse nicht zu erfassen, sondern man hat sich durch das kirchliche System in die Unmöglichkeit versetzt, da hinein zu dringen.

Suchte man den Glauben im menschlichen Gemüthe anstatt in der Kirchenlehre, so wäre man auf einmal über alle die Verlegenheiten hinweg, welche der Fortschritt der Wissenschaft dieser Kirchenlehre bereitet. Mögen doch die Naturforschung und die Geschichtsforschung entdecken und lehren, was sie wollen, — was kümmert das den

Glaubenstrieb des menschlichen Gemüthes, der sich lediglich auf diejenigen Fragen richtet, welche der Wissenschaft ganz unerreichbar sind. Oder was kann denn alle Anatomie und Physiologie von dem Wesen der unsterblichen Seele entdecken? Gar Nichts, gleichwie die Geschichtsforschung eben so gar Nichts von den Geheimnissen der göttlichen Weltregierung erforscht hat, noch jemals erforschen wird. Darum können auch nur gedankenlose Menschen behaupten, daß in Zukunft wissenschaftliche Vorträge an die Stelle des Glaubens treten müßten. Ja, wenn man unter dem Glauben das kirchliche System versteht, so ist es allerdings richtig, daß dieses durch die Wissenschaft immer mehr zersetzt und zerfetzt wird, daher denn auch die Wächter dieses Systems in einer ununterbrochnen Feindschaft mit der Wissenschaft leben und leben müssen. Solche Feindschaft hat aber auf einmal ein Ende, sobald man Glaube und Wissen nicht als sich gegenseitig ausschließende, sondern als sich ergänzende Gegensätze erkennt, deren beiderseitige Gebiete sich durch die Natur der Sache selbst scheiden, indem der Glaube gerade da anfängt, wo die Wissenschaft aufhört, während hingegen das Kirchensystem mit seiner prätendirten Göttlichkeit der Wissenschaft von außen her eine Grenze setzen will. Daher der fortwährende Krieg.

Es ist eine ganz nichtige Besorgniß, daß ohne die überlieferten Glaubensformeln die Glaubensgemeinschaft verschwinden würde, da doch die ersten christlichen Gemeinden ohne Zweifel auch keinen formulirten Glauben hatten. Und wann war die Gemeinschaft inniger, als damals? Die dogmatische Zeit ist einmal vorüber, möglich, daß man in einer spätern Zukunft wieder neue Dogmen bildet, — wer kann es wissen? Jetzt bildet man deren keine mehr, und hat für die überlieferten Dogmen keine Empfänglichkeit mehr, womit aber weder der Glaube, noch die Glaubensgemeinschaft aufhört, weil Beides gar nicht von der Kirchenlehre abhängt, sondern auf dem innern Bedürfniß des Menschen beruht.

Eine eben so nichtige Besorgniß wäre es, daß in Folge dessen die Kirche ihren positiven Boden verlöre, und in Subjectivismus versinken würde. Ganz und gar nicht, sobald man nur den Menschen nimmt, wie er wirklich ist, nämlich selbst als ein geschichtliches Wesen, das mit der ganzen geschichtlichen Vergangenheit realiter verwachsen ist, und darum auch in der geschichtlich gegebenen Kirche verbleibt, mit welcher wir Alle wie mit unserm eigenen Fleisch und Blut verbunden sind. Und diese Verbindung muß ja um so lebendiger werden, je mehr die Kirche selbst menschlich fühlen und in alles Menschliche einzugehen lernt. Mag sie also nur werden, was sie zu sein sich rühmt, nämlich die heilige Mutter, welche in ihren Kindern ihr eigenes Fleisch und Blut sieht, nicht aber eine gemiethete Amme, oder eine pedantische Gouvernante.

Daß die Kirche in Zukunft in den Staat aufgehen müsse, ist eine eben so sinnlose Meinung, wie das Aufgehen des Glaubens in die Wissenschaft. Im Gegentheil, die Kirche soll nicht nur nicht in den Staat aufgehen, sondern in so weit dies wirklich geschehen ist, soll es wieder aufhören. Und wie ernstlich wir dies meinen, zeigen unsere früheren Erörterungen über die völkerrechtliche Wichtigkeit, die wir der Kirche zuschreiben, indem wir eine allgemeine Kirche als die nothwendige Voraussetzung eines wahrhaften Völkerrechts postuliren. Die Kirche soll aber nicht etwa aus dem Völkerrecht hervorgehen, sondern sie soll für das Völkerrecht wirken, — das ist es, was hier gefordert wird, und nur in diesem Sinne nennen wir sie selbst ein völkerrechtliches Institut. Ganz eben so soll sie im Verhältniß zu den einzelnen Staaten wirken, und hat darum eine große politische Wichtigkeit. Und endlich soll sie desgleichen im Verhältniß zur bürgerlichen Gemeinde wirken, und hat darum nicht minder eine große communale Wichtigkeit.

Für alle diese Lebenskreise muß eine Macht postulirt werden, welche blos auf Gemeinschaft der Ueberzeugungen beruht, und keine materiellen Zwangsmittel hat. Wenn es aber eine solche Macht



nicht giebt, oder wenn sie wirkungslos geworden ist, wird immer die Folge entstehen, daß die mit materiellen Zwangsmitteln ausgestatteten Gewalten nur um so herrischer auftreten. So drängt schließlich Alles zur Militärdictatur hin, gegen welche die jetzt sich aufblähende Geldherrschaft vergeblich ankämpft. Denn mit dem Säbel hat man den Schlüssel zu allen Kassen, wie schon das Beispiel des Julius Cäsar in Rom zeigte, als er trotz des widerstrebenden Tribunen sich des Staatsschatzes bemächtigte. Und wie viele andere Beispiele liegen seitdem vor! Ueberall auf dem ganzen Continent entscheidet jetzt die Zwangsgewalt, nur stellt man constitutionelle Decorationen herum, und nennt das Ganze einen Rechtsstaat, wie z. B. das neue italienische Reich ein solcher Rechtsstaat ist. Aber wehe Dem, der an dem Recht des Säbels zweifelt! Das ist die gegenwärtige Situation, und es giebt keine Hoffnung, aus diesem traurigen Zustande herauszutreten ohne Hilfe der Kirche.

Nach dem Allen bedarf es aber wohl kaum der Erklärung, daß wir mit dem Vorstehenden keineswegs eine Theorie der Kirche gegeben zu haben beanspruchen, sondern die Kirche lediglich nach ihrer politischen Stellung und Wirkung betrachten wollten. Das innere Leben der Kirche zu untersuchen würde weder dieses Ortes sein, noch dürfen wir uns dazu befähigt erachten. Verschweigen wollen wir aber nicht, daß wir die Schelling'schen Ideen von dem petrinischen, paulinischen und johanneischen Princip der Kirche für richtig halten, und daß es eben das johanneische Princip ist, von welchem wir die zukünftige Entwickelung der Kirche erwarten, nachdem das petrinische und paulinische Princip in der katholischen und protestantischen Orthodoxie ihren Ausdruck und ihren Abschluß gefunden haben.

19.

Wir haben von den kirchlichen Fragen mit einiger Ausführlichkeit sprechen zu müssen geglaubt, weil sie eine sehr bedeutende

und ganz unleugbare Rückwirkung auf die politischen Fragen der Gegenwart ausüben. Sie verdienen daher nur um so mehr Beachtung, weil die gangbare Theorie, wonach die Religion für den Staat gleichgültig sein soll, jene Rückwirkungen ganz unerörtert läßt, die doch gleichwohl stattfinden, so sehr auch die Theorie dagegen protestirt, und steif und fest behauptet, daß die Religion keinen Einfluß auf die Politik haben dürfe. Sie hat ihn dennoch, und es kommt solcher Theorie nicht in den Sinn, aus dieser Thatsache den einfachen Schluß zu ziehen, daß es eben die beabsichtigte Abstraction von der Religion ist, welche sich hier als unrichtig erweist. Statt dessen tobt man gegen die Reaction, die allein der vortrefflichen Theorie im Wege stehen soll, wo es doch vielmehr die Natur der Dinge selber ist, welche dagegen reagirt. Die Welt ist eben nicht nach solcher Theorie gemacht, und man kann den religiösen Menschen nicht von dem politischen Menschen trennen, weil beide dasselbe Subject sind.

Sodann hatten wir noch eine besondere Veranlassung, uns mit allen diesen Dingen zu beschäftigen, und zwar aus zwei Gründen: nämlich weil sie neben ihrer allgemeinen politischen Wichtigkeit noch eine ganz besondere Beziehung zu dem föderativen Princip, wie andererseits zu der deutschen Frage haben, was Beides aber wieder innig zusammenhängt. Und darüber wollen wir noch einige Bemerkungen folgen lassen.

Was die Beziehung zur deutschen Frage anbetrifft, so liegt es auf der Hand, wie es gerade Deutschland ist, für welches die kirchlichen Verhältnisse schon um deswillen die größte politische Wichtigkeit haben, weil sie leider die mächtigste Ursache seiner innern Zerspaltung sind und waren, so gewiß, als alle unsere großen Krisen von Kaiser Heinrich IV. an bis zum westphälischen Frieden, seit welchem der Stern des Reiches erlosch, mit kirchlichen Fragen zusammenhingen, oder geradezu daraus entsprangen. Sich stützend auf diese so unbestreitbare Thatsache, behauptet nun eben die liberale

Partei, daß die deutsche Politik um deswillen um so mehr von der Religion und Kirche abstrahiren müsse, um auf der Basis des Indifferentismus eine neue Entwickelung zu versuchen. Allein dies ist eine unrichtige Folgerung, der schon die nicht minder unbestreitbare Thatsache entgegensteht, daß es gerade dasjenige Zeitalter war, wo der Indifferentismus die anerkannte Herrschaft besaß, nämlich die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis zur Katastrophe von Jena, wo die größte Schmach über Deutschland kam, und die letzten Trümmer ehemaliger Reichsherrlichkeit begraben wurden. Wie hat einst Fichte dieses Zeitalter charakterisirt, als das Zeitalter der vollendeten Sündhaftigkeit. Und das ist derselbe Mann, dessen Andenken die Liberalen vor Kurzem gefeiert, wie wenn er einer der Ihrigen gewesen wäre, während er doch sogar in seinen „Reden" seine Verachtung vor dem Liberalismus offen ausspricht! Nein, in Eurem Geiste hat ein Fichte nie gedacht noch geschrieben. Euch gehören Nicolai und Seinesgleichen!

Der Indifferentismus ist ja niemals eine positive Kraft, sondern vielmehr die Kraftlosigkeit selbst, und soll irgend etwas Großes geschehen, so gehört doch eine positive Kraft dazu. In Frankreich war und ist solche Kraft die Ruhmsucht, und zu Zeiten der revolutionäre Fanatismus. Beides ist uns fremd, und wohl, daß es so ist. Aber was haben wir denn nun? Politische Reden oder Schützenfeste werden die Metalladern unseres Nationalkörpers nicht in Fluß bringen, und mit Nationalvereinen wird man die Spalten dieses Körpers nicht zusammenleimen, so wenig als mit den Eisenbahnen, wenn nicht viel höhere Kräfte mitwirken. Denn dazu ist die deutsche Nation doch zu groß und zu gehaltvoll, wie andererseits zu schwerfällig, als daß sie durch solche Mittel in eine tiefgreifende Bewegung gebracht, oder auf einen höhern Standpunkt gehoben werden könnte. Und wenn es unbestreitbar ist, daß die vorherrschende Eigenthümlichkeit des Deutschen in seinem Gemüthsleben wurzelt, so muß es um so sonderbarer erscheinen, wie man eine so geartete Nation durch

eine Politik begeistern zu können vermeint, welche ausdrücklich von der Religion abstrahirt, und sich damit gerade der mächtigsten Mittel beraubt, auf die Gemüther zu wirken. Ja, man nimmt der Nation gerade Das, was ihren eigensten Werth ausmacht, nämlich ihren Sinn für die großen Angelegenheiten der Menschheit. Anstatt ihren Blick auf hohe Ziele zu richten, sucht man sie vielmehr von der Bestimmung abzubringen, welche ihr doch die Weltgeschichte selbst vorgezeichnet. Für das Linsengericht eines kleindeutschen Parlaments, mit dazu gehöriger Rheingrenze, soll sie ihre weltgeschichtlichen Ehren eintauschen. Das soll unsere Wiedergeburt sein, und Diejenigen sollen als die eigentlichen Patrioten gelten, welche der Nation ihr Selbstbewußtsein rauben, und ihren Geist erniedrigen wollen! Wahrlich, es sieht so aus, als wäre die deutsche Judenschaft, für welche der Freihandel und die Börse die höchsten practischen Ideen sind, bereits der eigentliche Repräsentant der deutschen Nation geworden, daß wir um deswillen unsere eigene geschichtliche Vergangenheit und die allgemeine christliche Entwickelung, welche Beide so innig zusammenhängen, verleugnen und bei Seite werfen müßten, damit doch ja Nichts übrig bliebe, woran diese Judenschaft keinen Antheil nehmen, und wodurch sie sich genirt fühlen könnte. Statt dessen sollen wir unser ganzes öffentliches Leben auf die Basis einiger abstracter Begriffe stellen, womit das überall geschichtslose Judenthum allerdings am leichtesten und gewandtesten zu handthieren weiß, da dergleichen Begriffe wie klingende Münze und Bankzettel coursiren. Wie natürlich, daß das Resultat eines auf solcher Basis ruhenden öffentlichen Lebens nur die in Eins fließende Juden- und Geldherrschaft sein kann, worin die deutsche Nationalität für immer ihr Grab fände!

Das ist die Perspective, welche uns die liberale Politik eröffnet. Wir kehren zu unserm Thema zurück, um eine andere zu suchen.

Ist die Herstellung einer allgemeinen Kirche, als einer wirklichen Macht, eine ebenso durch den christlichen Glauben wie durch die Vernunft gebotene Forderung, und muß der denkende Politiker das wichtigste Mittel darin erkennen, um der über ganz Europa herein drohenden Säbelherrschaft ein vollgültiges Gegengewicht zu geben, — welcher andern Nation käme es mehr zu, sich mit diesem Probleme zu beschäftigen, als gerade der deutschen, die jetzt von allen Nationen die einzige ist, deren Geistesleben noch die Hochgebirge der Gedankenwelt erreicht, von wo die großen Ströme entspringen, die das niedere Land befruchten? Dieselbe Nation, welche einst die große Krisis herbeiführte, woraus die heutige Kirchenspaltung hervorging! Dieselbe, welche diese Spaltung in ihrem innersten Leben fühlt, und schon um ihrer eigenen Wohlfahrt willen veranlaßt ist, ihr bestes Thun und Denken auf die Heilung dieser tiefsten Wunde zu richten! Dieselbe endlich, welche gerade in demselben Maße, als sie sich mit diesem großen Probleme beschäftigen wird, auch hoffen darf, ihre ehemalige universale Stellung wieder zu gewinnen, als den Ehrenpreis, den solche Thätigkeit verdient!

Nun ist es aber gerade das Princip der Föderation, welches die Handhabe zur Lösung dieser Aufgabe bietet, und womit eine Basis der Verständigung für beide Kirchenparteien gewonnen wird, wenn man nur dieses Princip in seiner vollen Tiefe erfaßt und nach seinem vollen Umfang entwickelt, wie wir es in dem Vorliegenden versuchten. Denn wie wir einerseits den Katholiken durchaus nicht bestreiten, daß die Allgemeinheit der Kirche allerdings das Seinsollende ist, und die römisch-katholische Kirche allerdings für den geschichtlichen Kern der allgemeinen Kirche anerkennen, so gedenken wir andererseits die protestantische Freiheit um so besser zu wahren, je ferner wir der protestantischen Orthodoxie stehen, welche ein ganz particularistisches Princip ist, während hingegen das protestantische Princip als solches ein ganz allgemeines Princip, und nicht an diese oder jene Confession gebunden ist, noch gebunden

sein soll, und eben deswegen selbst zur Idee der allgemeinen Kirche zurückführt.

In diesem Sinne erfaßt, kann der Protestantismus nicht eine sectenartige Absonderung erstreben, sondern nichts Anderes sein wollen, als die der Freiheit zugewandte Seite der allgemeinen Kirche selbst, während die römisch-katholische Kirche hingegen das Princip der Autorität repräsentirt, welches selbst auf der Tradition ruht. Dies Beides sind aber keine sich aufhebende, sondern sich ergänzende Gegensätze, wie wir ja unsererseits selbst die Tradition nicht verwerfen, sondern früher zeigten, wie wichtig und unentbehrlich sie ist, während hingegen der Katholicismus sich genöthigt sehen wird, das kritische Element der individuellen Freiheit, welches er bisher in thesi ausschloß, in sich aufzunehmen, und auch thatsächlich bereits davon ergriffen ist. Gerade deswegen bildet denn auch der deutsche Katholicismus ohne Zweifel den geistig lebendigsten und reinsten Theil der ganzen katholischen Kirche, weil er am meisten protestantische Einflüsse in sich aufgenommen hat. Und wenn es je zu einer kirchlichen Föderation kommen soll, so muß von hier aus der Impuls ausgehen. Von Rom aus ist am wenigsten zu erwarten.

Dahin zu arbeiten, muß außerdem für den deutschen Katholicismus als eine nationale Pflicht gelten, so gewiß, als doch gerade die katholische Hierarchie die Hauptursache gewesen ist, welche die Auflösung des Reichs bewirkte. „Fragst Du noch," sagt Pfister in seiner deutschen Geschichte, „wer hat eigentlich Deutschlands Einheit untergraben? Die Antwort steht auf allen Blättern dieser Geschichte: Dieselbe Macht, welche sie einst gründen half, — die Hierarchie." Nun, so soll sie jetzt auch wieder helfen, sie wieder herzustellen, um durch diese Sühne ihrer eigenen Schuld sich gleichzeitig mit der Nation zu versöhnen.

Anstatt also von der Kirche zu abstrahiren, um damit ein Hinderniß der deutschen Einigung zu beseitigen, wie der Liberalismus hofft, gedenken wir vielmehr die Kirche ausdrücklich heranzuziehen, und

damit ein Beförderungsmittel der Einigung zu gewinnen, welches allerdings nicht leicht in Wirksamkeit zu setzen ist, wenn es aber einmal zur Wirksamkeit gelangt, dann auch ganz anders wirken wird, als alle die Mittel und Mittelchen, womit man heute eine Aufgabe zu lösen vermeint, woran seit dem Mittelalter die mächtigsten Herrscher und die größten Staatsmänner scheiterten. Welch' unermeßliche Folgen müßte es aber haben, wenn mit der kirchlichen Föderation zugleich die deutsche Einigung das Thema aller Kanzeln würde! Von da an wäre sie eben so leicht erreichbar, als sie bis dahin unerreichbar bleibt.

Ist es somit die Natur der deutschen Verhältnisse selbst, welche uns nöthigt, an die Kirche zu denken, so folgt eine gleiche Nöthigung aus dem föderativen Princip, welches diese Blätter zu entwickeln versuchen.

Keine politische Ansicht steht der Kirche näher, und ist ihr günstiger, als die föderative. Nicht blos um deswillen, weil sie selbst ihre Grundprincipien aus dem Christenthum entlehnt, sondern zugleich aus dem ganz practischen Grunde, daß sie am meisten einer kirchlichen Wirksamkeit bedarf. Deshalb nämlich, weil die Föderation nur eine geringe Zwangsgewalt gestattet, und folglich zu ihrer Ergänzung um so mehr eine auf Gemeinschaft der Ueberzeugungen ruhende moralische Macht fordert, ohne welche sie sich selbst nicht entwickeln kann.

Alle Zwangsgewalt strebt ja nothwendig zur Centralisation, und in demselben Maße, als die Armeen und die Finanzen zum vornehmsten Regierungsmittel werden, in demselben Maße steigt die Centralisation, wie umgekehrt die Centralisation selbst die Wirkung hat, die moralischen Kräfte herunterzudrücken. Einmal im Wachsen begriffen, wird das Uebel dann durch sich selbst immerfort wachsen, und kein Rettungsmittel gegen die anschwellenden Lasten, die sich über die Völker wälzen, ist zu finden, außer in der Föderation, welche

aber ohne die Mitwirkung der Kirche für sich selbst nicht zur Geltung kommen kann.

Weit entfernt daher, die Religion zu ignoriren, oder gar auf die Abschwächung der religiösen Gefühle hinzuarbeiten, wird man auf föderativem Standpunkte nur tief beklagen, sie in Wirklichkeit so abgeschwächt zu sehen. Daß sie aber so sind, hat zwei Ursachen, nämlich einmal den materialistischen Sinn der Zeit, und sodann die Abgestorbenheit der Kirche, welche nicht vermag, ein höheres Leben in dieser Zeit zu erwecken. Aber warum vermag sie es nicht? Weil sie selbst der heutigen Menschheit entfremdet ist, und derselben zur Nahrung nur ihre Dogmatik bietet, das Product einer abgelaufenen Entwickelungsperiode; gerade als ob es nicht der Religion zukäme, sich mit den lebendigen Trieben der Völker zu beschäftigen. Darum ist die innere Erneuerung der Kirche für den Föderalismus selbst eine Lebensfrage.

20.

Die Kirche ist überall reactionär, und wird unvermeidlich so bleiben, so lange sie sich selbst für eine göttliche Einrichtung hält, denn es ist eben das Streben nach Vermenschlichung des Rechtes, welches als die eigentliche Ursache aller großen Krisen seit Jahrhunderten erkannt werden muß.

Will man dieses Streben an und für sich unchristlich und irreligiös nennen, so sage man doch, was es noch für einen Sinn hat, daß eben durch das Christenthum selbst die Ebenbildlichkeit Gottes im Menschen wiederhergestellt sein soll, wie doch die Kirche selbst lehrt? Denn ist dies wiederhergestellt, so trägt ja der Mensch den Keim der wahren Rechtsentwickelung nunmehr in sich. Und was er daraus entwickelt, ist wahres Recht, trotz aller der Gewaltthaten und Gräuel, welche allerdings die großen Krisen begleiteten, wodurch das neue Recht zum Durchbruch kam, aber nicht das Wesen in diesen

Vorgängen bilden, sondern recht eigentlich nur das Unwesen derselben waren.

An dieses Unwesen halten sich nun die Reactionäre, und nimmt das Gesalbader darüber kein Ende. Sie urtheilen über die neuere Zeit ganz eben so einseitig, wie andererseits die Liberalen über das Mittelalter, welche darin auch nur das Unwesen sehen, das sittliche Wesen desselben aber nicht erkennen. Die eigentlichen Ultramontanen sprechen also von der Revolution und von der Reformation wie von einem neuen Sündenfalle, während die lutherische Orthodoxie, welche auf politischem Gebiete dem Ultramontanismus so nahe steht, in ihrer unvermeidlichen Inconsequenz nur die Revolution in einem solchen Lichte sieht, aber den revolutionären Charakter der Reformation rundweg ableugnet. Natürlich, denn sonst müßte sie ja nach Rom gehen, um dort die Buße zu vollenden, welche sie dem revolutionären Geschlechte predigt. Und wo bliebe das göttliche Recht der lutherischen Kirche, wäre es in den Wehen einer kirchlichen Revolution geboren? Gleichwohl kann Niemand den revolutionären Charakter der Reformation in Abrede stellen, der noch seine fünf Sinne hat, und für welchen Logik nicht gleichbedeutend mit Sophistik ist. Luther war ein kirchlicher Revolutionär, der nach dem göttlichen Rechte der Kirche verbrannt werden mußte. Aber er verbrannte eben dies göttliche Recht selbst, vor den Thoren von Wittenberg, wovon die Flamme bis heute leuchtet. Und indem er zum Richter dieses Verfahrens sein religiöses Gewissen machte, und Gott zum Zeugen aufrief, hat er damit thatsächlich die Gewissensfreiheit proclamirt. Ein großer Theil der weltlichen Reichsstände ratificirte dann diesen Act, und schützte den Mann, der ohne solchen Beistand ganz gewiß verbrannt worden wäre.

Das ist nun das protestantische Princip, daß der Mensch zwischen sich und seinem Gott keine kirchliche Zwischeninstanz anerkennt, und folglich die Kirche für etwas Menschliches erklärt. Denn dies ist eben die Folge jenes Princips, welches gar sehr zu

unterscheiden ist von der inconsequenten Entwickelung, die es hinterher durch die protestantische Kirche erhielt. Und dieses Princip ist mit der lutherischen Revolution zum Durchbruch gekommen, und seitdem nicht wieder aus der Welt zu schaffen, sondern vielmehr das universale Princip der neuern Zeit geworden.

Dem entsprechend ist später durch die französische Revolution das Princip der persönlichen Vollberechtigung zur Geltung gekommen, wonach das Volk nicht mehr der Hintersasse privilegirter Stände sein, sondern ein directes Verhältniß zur Staatsgewalt haben soll. Und auch dieses geschah durch Beseitigung des göttlichen Rechts, welches die privilegirten Stände zu gebornen Obrigkeiten machte, und die höchste Gewalt außer allem Rechtsverband mit der Nation stellen wollte, indem das Königthum nicht in Kraft der Landesverfassung, sondern in Kraft einer ausdrücklichen göttlichen Belehnung bestehen sollte. Hier war die Bewegung gegen das göttliche Recht des Feudalstaats gerichtet, wie im Zeitalter Luther's gegen das göttliche Recht der mittelalterlichen Kirche.

Die kirchliche Revolution ging der politischen voraus. Und so mußte es sein, weil der Feudalstaat selbst in den Dom der Kirche hineingebaut war, so daß man ihm Nichts anhaben konnte, so lange ihn noch die heiligen Mauern schützten. Beide Bewegungen aber concentriren sich theoretisch in dem Princip der freien Forschung, die wiederum nichts Anderes besagt als die Vermenschlichung des Rechts, so gewiß als eben das göttliche Recht dasjenige ist, welches sich der Untersuchung entziehen will. Es ist ein Etwas, worüber ich nicht nachdenken und woran ich nicht zweifeln darf, sondern woran ich glauben muß, nicht weil es an und für sich unerkennbar wäre, sondern weil sein menschlicher Charakter im Dunkel bleiben soll. Darum ist auch die ganze Reaction, so weit auch ihre Meinungen aus einander gehen mögen, doch darin ganz einverstanden, daß die freie Forschung ein unerträgliches Uebel sei,

weil sich auf die Dauer kein göttliches Recht dabei behaupten kann, dessen Eckpfeiler für immer der Index librorum prohibitorum bleibt.

Diese drei großen Freiheiten: die Gewissensfreiheit, die politische Freiheit und die freie Forschung, welche nichts Anderes sind als die drei Seiten ein und desselben Princips, bilden die Basis, worauf die heutige Menschheit steht, und worauf sie sich entwickelt. Wenn aber die Kirche dabei nicht bestehen zu können glaubt, — um so schlimmer für sie. Denn sie beweist dadurch nur, wie sehr sie sich selbst dem wahren Sinne des Christenthums entfremdet hat, welches doch eben durch Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes im Menschen ihm diese Hoheitsrechte gab, die er jetzt auszuüben beansprucht. Wir sehen nicht, was darin Unchristliches läge, sondern wir sehen eben nur die christliche Freiheit darin. Daß diese Freiheit gemißbraucht werden kann, und vielfach gemißbraucht wird, ist allerdings nicht minder klar, und gegen die Möglichkeit dieses Mißbrauchs giebt es überhaupt keine Hilfe. Der Mißbrauch wird aber um so weniger stattfinden, je stärker und lebendiger die religiösen Gefühle im Menschen sind, welche zu pflegen und zu entwickeln eben die Aufgabe der Kirche wäre. Wie kann sie aber diese Aufgabe lösen, wenn sie damit anfängt, das Zeitalter, welches sie für ihre Führung gewinnen will, zu verfluchen, und die Freiheit, welche sie entwickeln soll, zu unterdrücken? So wendet sie dem heutigen Menschen den Rücken zu, und der heutige Mensch thut desgleichen.

Daraus folgt das Unglück unserer Zeiten.

Auf der einen Seite eine leblose und unfruchtbare Restauration, die sich in das Gewand der Religion kleidet, von der sie in der That auch nur das Gewand hat, und auf der andern Seite ein Freiheitsstreben, welches von der Religion abstrahirt, und je mehr es dies thut, in der That der Religion immer mehr entfremdet wird. In demselben Maße muß dann die Freiheit allen innern Gehalt verlieren, und kann nur noch zu ganz leeren schematischen Entwürfen gelangen, die schließlich auf eine Wahlordnung hinaus

laufen. Denn wie will man in die Tiefe der menschlichen Verhältnisse eindringen, wenn man ausdrücklich von der Religion abstrahirt? Und welchen Werth können Institutionen haben, die nicht in dieser Tiefe wurzeln? Ja selbst nur, welche Haltbarkeit können sie besitzen? Hinfällig müssen sie alle sein, und in alle Dem, was man jetzt Constituiren heißt, und worüber man hohe Worte macht, ist Nichts, dem man auch nur die Dauer eines Menschenalters versprechen dürfte.

Ein ephemeres Geschlecht sind wir geworden, und ephemer sind unsere Werke. Da ist aber keine Besserung zu hoffen, ehe nicht ein totaler Umschwung der Ueberzeugungen eintritt, wozu auch das Vorstehende einen geringen Anstoß geben möge.

Es ist das Verdienst des Ultramontanismus, dessen Kritik wir hiermit schließen, daß er, so verkehrt sein eigenes Streben ist, doch die Veranlassung zu Untersuchungen giebt, welche die liberalen Parteien grundsätzlich vermeiden, und von der Tagesordnung entfernen möchten, auf welche sie aber um deswillen nur um so mehr gestellt werden, und wo sie für immer stehen bleiben müssen, so lange die Menschheit noch die Würde bewahren soll, mit welcher sie im Anfang aller Dinge die Bühne dieser Welt betrat.

VII. Der Föderalismus.

1. Ueberlegenheit des föderativen Princips. — 2. Fortsetzung. — 3. Sein völkerrechtlicher Charakter. — 4. Fortsetzung. — 5. Sein synthetischer Charakter. — 6. Die deutsche Frage. — 7. Die Nachahmung des Auslandes. — 8. Das deutsche Nationalprincip. — 9. Der deutsche Bund. — 10. Fortsetzung. — 11. Der Föderalismus und der Napoleonismus. — 12. Kleindeutsch und Großdeutsch. — 13. Die französisch-russische Allianz. — 14. Die englische Politik. — 15. Die germanische Föderation. — 16. Schluß.

1.

Nachdem jetzt alle Parteirichtungen, nach ihrem gedanklichen Inhalt wie nach ihren practischen Zielen, klar entfaltet vor unseren Augen liegen, sind wir in den Stand gesetzt, das föderative Princip, dessen Verhältniß zu den einzelnen Parteiprincipien wir bereits nachgewiesen, nunmehr dem gesammten Parteiwesen gegenüber zu stellen, und die Ueberlegenheit dieses Princips, welche sich schon zu Anfang unserer Arbeit durch eine Analyse seiner charakteristischen Gegensätze als ein im voraus zu erwartendes Resultat ankündigte, und sich dann im Verlauf unserer bisherigen Betrachtungen Schritt vor Schritt bewährte, endlich durch einen zusammenfassenden Rückblick in ihrem vollen Lichte zu zeigen. Denn wir stehen jetzt wie auf einem hohen Berggipfel, von wo wir die Wolken und Nebel über die Thäler und niederen Berge dahin streichen sehen, die Ge-

witter liegen unter uns, ihre Donner verhallen an den Felsen, und ihre Blitze dienen uns nur zur Leuchte. Was uns aber auf diesen sichern Standpunkt hinauf gehoben, und uns diese weite Aussicht eröffnet hat, das war eben das föderative Princip selbst.

Wir bemerkten schon zu Anfang, wie dasselbe von vorn herein den Vortheil gewährt, sich in der Mitte zweier Gegensätze zu bewegen, während die verschiedenen Parteiansichten immer nur einen wesentlichen Gegensatz haben, und indem sie dadurch ganz natürlich zu der Tendenz führen, eben diesen einen Gegensatz zu überwinden, nothwendig einseitig werden müssen. Und zwar um so mehr, je consequenter sie in sich selbst fortschreiten. So gelangt die Reaction im Ultramontanismus, welcher ihr vollkommenster Ausdruck ist, endlich dahin, die ganze neuere Bildung zu negiren, während die Fortschrittspartei dahin gelangt, das ganze geschichtliche Recht zu negiren, worauf nur der reine Majoritätswille der Massen übrig bleibt, und schließlich die constituirte Anarchie. Es ist durchaus logisch, und wahrlich, die großen Revolutionaire sind sehr logische Köpfe, und das Papalsystem ist sogar noch logischer. Aber die Welt ist eben kein Logismus, sondern wenn schon in der sinnlichen Natur alles Leben durch einen innern Gegensatz bedingt ist, der sich im Magnetismus, und am deutlichsten in der Duplicität der Geschlechter ausspricht, so ist die menschliche Entwickelung von vorn herein auf ein ganzes System von Gegensätzen gegründet, die alle ursprünglich sind, und von denen keiner aus dem andern abgeleitet werden kann, so daß jeder Versuch, durch die logische Entwickelung irgend eines einseitigen Princips zur Wahrheit zu gelangen, nothwendig scheitern muß.

Ich kann nicht von der Erde zum Himmel kommen, nicht vom Wissen zum Glauben, sondern das Wissen muß den Glauben negiren, wenn es ihn nicht als etwas Ursprüngliches anerkennt. Ich kann nicht vom positiven Recht zum natürlichen Recht kommen, sondern das positive Recht negirt das natürliche, wie umgekehrt das

natürliche Recht das positive negirt, wenn sie nicht beide als ursprünglich anerkannt werden. Ich kann nicht von der Individualität zur Gemeinschaft kommen, noch von der Gemeinschaft zur Individualität, wenn ich nicht Beides als ursprünglich gegeben erkenne. Denn die Gemeinschaft, welche der Individualismus gründen will, ist keine Gemeinschaft, und die Individualität, welche der Communismus übrig läßt, ist keine Individualität.

Das ist, noch einmal gesagt, das große Mysterium der Communion, welches Himmel und Erde, Glauben und Wissen, Tradition und persönliche Ueberzeugung, Gemeinschaft und Individualität verbindet, und schon in den Mysterien des Alterthums geahnt wurde, aber durch das Christenthum bestätigt und offenbar gemacht worden ist. Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος. Darum ist dies Mysterium der Mittelpunkt alles Cultus, wie das Endziel aller speculativen Forschung, worin das „Erkenne Dich selbst" zum Abschluß kommt. Denn da sieht der Mensch, was er ist, nämlich, daß er nur in der Menschheit selbst Mensch ist, und dieser Menschenbund nur im Bunde mit Gott bestehen kann, worüber daher alles Nachforschen im Glauben endigen muß. Ich weiß, daß ich so bin, wie ich bin, aber ich weiß nicht, wodurch ich so bin, und warum ich so bin, sondern ich bin mir selbst so gegeben, und mir selbst ein Räthsel.

Die Philosophie hat den Versuch gemacht, von der einen Seite des Gegensatzes zu der andern zu kommen, aber es ist niemals gelungen. Entweder verschwindet die Individualität in dem All-Einem, wie bei Spinoza und in den pantheistischen Systemen von Schelling und Hegel, oder durch die Individualität verschwindet der Zusammenhang, und es bleibt nur die Forderung einer prästabilirten Harmonie übrig, wie bei Leibnitz. Darum sind auch alle diese Systeme durchaus ungeschichtlich, weil alle Geschichte gerade in der Wechselwirkung zwischen der Individualität und Gemeinschaft besteht, welche aber auf das Räthsel führt, das in der Communion symbolisirt ist. Da wir also dieses Räthsel doch nicht lösen kön-

nen, — ist es nicht am besten, eben dieses Räthsel selbst als das gegebene Gesetz unseres Lebens anzunehmen? Und ist es nicht weiser, dieser Wahrheit die Ehre zu geben, nämlich daß sich unser ganzes Leben in einem unlösbaren Räthsel bewegt, als sich mit einer Weisheit zu brüsten, die sich hinterher als Unweisheit offenbart? Denn unweise ist es, die Totalität des menschlichen Lebens, welche von vorn herein auf einem großen Zusammenhange ruht, und ohne solchen nicht einmal gedacht werden kann, zu ignoriren, um statt dessen aus der reinen Ichheit, oder aus dem reinen Denken heraus, einen solchen Zusammenhang zu schaffen, der doch immer nur ein reines Gedankending sein kann. Dann will man sich hinterher die Miene geben, die großen Probleme des Lebens gelöst zu haben, während man sie einfach umgangen hat, und in dem sogenannten absoluten Wissen, welches dadurch entsteht, Nichts weiter absolut ist, als die absolute Unfruchtbarkeit, da nicht ein einziger Gedanke daraus entspringt, welcher das Leben befruchten könnte. Dahin hat diese sich so nennende absolute Philosophie geführt, und damit ist sie gerichtet.

Man table uns nicht, daß wir hier auf Fragen kommen, die man gewohnt ist, als der Politik ganz fern liegend, und für dieselbe ganz gleichgültig anzusehen. Das Denken gehört zur Politik, und sogar das allertiefste Denken, wie auch die Erfahrung beweist, daß alle großen Wendungen der Geschichte durch eine neue Gedankenrichtung eingeleitet wurden, und was dem ungeübten Blick anfänglich nur als eine müßige Schulfrage erschien, doch hinterher zu den gewaltigsten Folgen führte. Die alte Kirche hatte in dieser Hinsicht eine scharfe Witterung. Für diejenigen aber, welche die Politik nur zur Erholung und Unterhaltung zu treiben pflegen, sind ja Federn genug thätig, und die finden ein gar großes Publikum, gerade wie die Trinkhäuser, in welchen mit dem Getränk auch das dazu gehörige politische Bewußtsein gebraut wird.

Kehren wir jetzt zum Föderalismus zurück.

Er steht also von vorn herein in der Mitte zweier Gegensätze, und indem er dieselben niemals aus dem Auge verliert, dient ihm dies zur fortwährenden Erinnerung, daß jedes Ding, wie man zu sagen pflegt, zwei Seiten hat, gerade wie die Waage der Gerechtigkeit ihre zwei Schalen. Eben darum konnten und mußten wir beflissen sein, über alle Parteien gerecht zu urtheilen, und unbefangen zu zeigen, was Wahres und Falsches in jeder Partei liegt. Hiermit vergleiche man nun das gegenseitige Benehmen der Parteien selbst. Wie urtheilt die Demokratie über die Reaction, und diese über jene! Und wie benimmt sich die constitutionelle Partei, die beschränkteste von allen, nnd wie es zu geschehen pflegt, um deswillen auch die eingebildetste, für welche alle Dinge, die nicht in ihrer Theorie stehen, schon gar nicht mehr existiren! So braucht sie nur zu versichern, sie sähe keine Demokraten mehr, so sind auch keine da, und wenn die Kreuzzeitung zu erscheinen aufhörte, so würde sie gewiß versichert sein, es gäbe keine Reaction mehr, — immer aber vorausgesetzt, daß gerade ihre Leute, „an deren Urtheil Alles gelegen," am Ruder säßen. Dann fordert sie das Jahrhundert in die Schranken. Ach aber, wenn es kommt, und nur ein Stückchen vom Jahrhundert kommt, — wo bleiben die Leute, an deren Urtheil Alles gelegen, und die nun auf einmal erfahren müssen, wie wenig daran liegt!

So einseitig, wie die Parteien über einander urtheilen, so zeigen sie auch selbst nur immer die eine Seite ihres eigenen Wesens, und natürlich die schönste. Was man aber die Rückseite der Medaille nennt, das lieben sie nicht zu zeigen, sondern halten die Hand darüber, indessen sie mit hohen Worten um sich werfen, damit nur Niemand an die Rückseite denke. Wie Schauspieler treten sie aus den Coulissen auf die Bühne, und stehen vor dem Publikum als Helden da. Aber daß nur Niemand hinter die Coulissen komme, wo die Verkleidung vor sich geht, und die Rolle einstudirt wird, sonst ist die Illusion verloren. Der Föderalismus hingegen, welcher

sich nicht selbst als ein Held auf die Bühne stellen will, um eine Illusion durch die andere zu verdrängen, führt das Publikum selbst hinter die Coulissen, damit Jeder die Rückseite sehen kann, wie die Vorderseite. Und nur der Föderalismus kann dies thun, weil er allein gerecht sein kann, was die Parteien, selbst wenn sie wollten, niemals können. Denn sie sind wesentlich exclusiv, und der Gedanke, sich gegenseitig zu vernichten oder zu betrügen, durchdringt ihre ganze Tendenz.

Dies ist der Charakter des Parteiwesens, bei uns und auf dem ganzen Continent. In England bestehen, wie früher gesagt, andere Verhältnisse, die auch dem dortigen Parteiwesen einen erheblich andern Charakter geben, welcher nur aus der eigenthümlichen Natur der englischen Zustände begriffen werden kann, deren Betrachtung nicht zu unserer Aufgabe gehört. England hat seine eigene Revolution gehabt, und von der großen französischen Revolution, welche die Mutter unseres ganzen heutigen Parteiwesens ist, nicht die Einwirkung erfahren, die sich doch über den ganzen Continent erstreckt. Es hat im gewissen Sinne sogar seine eigene Kirchengeschichte. Alle Principien und alle Kämpfe nehmen darum jenseits des Kanals eine erheblich andere Gestalt an als bei uns.

2.

Betrachten wir das gegenwärtige Parteiwesen nach seinem realen Ursprung, so erscheint es als das Product eines gährenden Zeitalters, in welchem durch die Zersetzung der bestehenden Zustände die partes integrantes auseinander gehen, und so ganz buchstäblich eine itio in partes stattfindet. Diese ist nun auch in so weit berechtigt, als sie nicht nur der Natur nach unvermeidlich ist, sondern jedes Element in der That auch einen Theil von Wahrheit enthält. Das Unrecht liegt nur darin, daß jede Partei ihr specifisches Parteiprincip, welches nur als ein Moment der Entwickelung Geltung hat, als die allgemeine Norm aufdrängen will. Denn je mehr die

Parteien dies versuchen, um so mehr tritt nur eben die Einseitigkeit ihres Princips hervor, und selbst das Element von Wahrheit, welches ihnen an und für sich zukam, verschwindet in der Carricatur.

Die Ultramontanen möchten den Staat in den Dienst der Kirche aufgehen lassen, die Demokraten in den Willen der Masse, die Constitutionellen in ihre Schablone der Gewaltentheilung, die Conservativen in die Trägheitskraft des status quo. Diese letzteren haben für sich selbst gar kein Princip der Bewegung, sondern überlassen es der Reaction, der torpiden Masse dieses status quo doch irgend welche Bewegung zu geben, nämlich durch Zurückschrauben zu irgend einem vergangenen Zustand, verschieden nach den verschiedenen Fractionen der Reaction, und bis auf Hildebrand, nach den Ansichten der hochreactionären Fraction. Welche Wahrheit in allen diesen Tendenzen liegt, und die selbst in der äußersten Reaction nicht ganz fehlt, haben wir in der Kritik jeder einzelnen Partei aufgezeigt. Das föderative Princip läßt diese Elemente der Wahrheit nicht nur gelten, sondern nimmt sie in sich selbst auf. Oder richtiger gesagt, es enthält sie schon in sich selbst. Und es hat diesen innern Reichthum nicht blos deshalb, weil es überhaupt zwischen zwei Gegensätzen ruht, sondern weil eben diese beiden Gegensätze die Grundelemente aller menschlichen Entwickelung sind: nämlich Individualität und Gemeinschaft. Giebt es denn irgend Etwas in der ganzen Weltgeschichte, was sich nicht daran anschlösse?

Das ist die Sache. Wir beginnen mit der Fülle des Lebens, und machen nicht den vergeblichen Versuch, aus dem Leeren zum Vollen zu kommen, wie es alle Parteien thun, die sich so hartnäckig und doch so erfolglos bemühen, ein für sich selbst einseitiges Princip zu einem sich selbst genügenden Ganzen aufzublasen, welches dann nothwendig alle diejenigen Elemente ausschließen wird, die nicht mit dem einen Elemente harmoniren, von welchem man gerade ausging. Daher muß dieses Parteiwesen auch nothwendig zu einer Schwächung der Nation führen, weil es nicht sowohl auf ein

gegenseitiges Zusammenwirken als vielmehr auf eine gegenseitige Lähmung der Nationalkräfte hinzielt. Und während doch vielmehr die Aufgabe wäre, den in jeder Nation an und für sich immer vorhandenen und sich immer neu erzeugenden Zwiespalt zu mäßigen und auszugleichen, haben die Parteien vielmehr die Tendenz, diesen gegebenen Zwiespalt zu verschärfen und zu verewigen.

Den Adel treibt man an, die Demokratie zu vernichten, wie man den Demos antreibt, die Aristokratie zu vernichten, und während man auf liberaler Seite die Kirche aus dem Staat heraus drängen will, beabsichtigt die reactionäre Partei vielmehr, dieselbe zur Unterdrückung der politischen Entwickelung zu benutzen. So geht es fort. Ueberall benimmt man sich so, wie wenn der thatsächlich vorhandene Gegensatz nicht etwa der zu überwindende, sondern der zu befördernde Zustand wäre, und je einseitiger man sich in seine Tendenzen verrennt, um so mehr glaubt man den Ruhm der Entschiedenheit zu verdienen. Wie natürlich, daß es dann gerade die beschränktesten Köpfe sind, welche zu solcher Art von Entschiedenheit die meiste Fähigkeit verrathen, und darum die Führer ihrer Partei werden, woraus die Folge entspringt, daß die gefeiertsten Parteiführer sich hinterher als die unbrauchbarsten Staatsmänner zu erweisen pflegen. Wir hingegen stellen uns nicht die Frage: wie kann man dieses oder jenes Element unterdrücken? also z. B. wie kann man den Adel beseitigen? sondern wir fragen: wie kann man ihm eine nützliche Stellung geben? Und ganz eben so betrachten wir die Demokratie.

Das ist die Ueberlegenheit des föderativen Princips, welche aus seinem innern Gehalte folgt.

3.

Dazu kommt noch ein ganz besonderer Umstand, worüber wir um so mehr zu sprechen haben, als wir andererseits fürchten müssen, daß eben dieser Umstand Anstoß erregen möchte, nämlich der Um-

stand, daß der Begriff der Föderation offenbar aus dem Völkerrechte stammt. Da wird man vielleicht sagen: wie kannst Du diesen völkerrechtlichen Begriff in die innere Staatsentwickelung, und sogar in die Oekonomie einführen wollen?

Ja allerdings, das will ich, und zwar mit gutem Vorbedacht, eben deswegen, weil er aus dem Völkerrechte stammt. Denn ich bin der Meinung, und bessere Leute, als ich, sind derselben Meinung, daß überall das Niedere aus dem Höhern begriffen werden muß, und nicht etwa umgekehrt. Darum müssen die niederen und engeren Lebenskreise ihr Licht aus dem höchsten und weitesten empfangen, und der ist hier das Völkerrecht. Wir verfahren dabei ganz ähnlich, wie es in der heutigen Naturforschung geschieht, und worüber wir schon früher bemerkten, daß es eben die Betrachtung des organischen Lebens ist, d. h. der höchsten Stufe natürlicher Entwickelung, welche zu der Idee eines allgemeinen Zusammenhanges der Dinge geführt hat. Und daraus ist für die Naturwissenschaft nicht blos eine verbesserte Systematik entsprungen, sondern man ist dadurch zu ganz realen Entdeckungen gelangt, so gewiß als es z. B. gerade die Untersuchung der vorweltlichen Organismen ist, welche ein Hauptfundament der heutigen Geologie bildet, wie jeder Bergmann weiß, und wozu die Forschungen über die Infusorien von Ehrenberg einen neuen Beleg liefern, indem sie abermals zeigen, von welcher Wichtigkeit die Untersuchung des organischen Lebens für die Erkenntniß der anorganischen Welt ist. Dem entsprechend behaupten wir also, daß alle rechtlichen Verhältnisse erst in dem Völkerrechte ihre letzte Erklärung finden, indem wir einen allgemeinen Zusammenhang des Völkerlebens annehmen, der ja durch das Christenthum zum Glaubensartikel geworden ist, und von welchem jede tiefere Untersuchung ausgehen muß. Daher kann man vom Staat, und von Staatsverhältnissen, nur im Hinblick auf die ganze Staatenwelt einen rechten Begriff erlangen. Und darin liegt eben die Hauptursache, welche zu so engherzigen und verkehrten Staatstheorien geführt hat und noch

heute führt, daß man, anstatt aus dem Vollen zu arbeiten, mit dem Leeren anfängt, und aus engen privatrechtlichen Begriffen die bürgerliche Ordnung und den Staat erklären will, um dann schließlich auch ein sogenanntes Völkerrecht zu construiren, indem man eben diese privatrechtlichen Begriffe auf das Völkerleben überträgt, anstatt vielmehr aus dem Völkerleben selbst die völkerrechtlichen Lehren abzuleiten, und durch diese wiederum das gesammte Recht zu beleuchten.

Aus jenem falschen Verfahren, die Staatswissenschaft auf privatrechtliche Jurisprudenz zu basiren, entspringen auch ganz vornehmlich die beschränkten Begriffe, mit welchen die Parteien gegen einander zu Felde ziehen, und die Kleinlichkeit der Interessen, um welche sich ihre Projecte bewegen. Ja, so engherzig ist man geworden, daß sogar die an und für sich universale Idee der katholischen Kirche zu der Angst um das geliebte dominium temporale zusammenschrumpft, für dessen Erhaltung die Gläubigen beten sollen, wie für die ewige Seligkeit. Welch' ein Vorzug ist es also, den das föderative Princip gerade um deswillen hat, daß es seiner völkerrechtlichen Abstammung gemäß alle Fragen im Zusammenhange des Ganzen aufzufassen lehrt, und indem es uns einerseits auf die Weltbühne der Gegenwart stellt, andererseits aber auf die ganze Vorzeit zurückblicken läßt, und aus der Vergangenheit die Zukunft zu deuten sucht, die ununterbrochene Verkettung der Geschlechter und Völker im Raum wie in der Zeit verfolgt!

Und dies führt nicht blos zu neuen theoretischen Anschauungen, sondern zu ganz practischen Resultaten. Ja, was noch viel mehr ist, — die Richtigkeit unseres Verfahrens wird sogar schon thatsächlich anerkannt, nur daß man kein Bewußtsein darüber hat. Man beginnt nämlich schon allgemein zu fühlen, und die practischen Staatsmänner haben es längst gefühlt, daß es die sogenannte auswärtige Politik ist, welche auch auf die innere Staatsentwickelung dergestalt zurückwirkt, daß, wenn freilich eine Wechselwirkung zwischen

Beiden stattfindet, es doch in der That die Erstere ist, welche den Ausschlag giebt. Denn offenbar ist es doch nicht der Zustand dieses oder jenes Staates, sondern die Lage der gesammten europäischen Verhältnisse, woraus nicht nur die letzte Entscheidung folgt, sondern woraus auch die letzte Erklärung für die wichtigsten inneren Vorgänge des Staatslebens zu entnehmen ist. Eben deshalb ist es ja auch üblich, und sollte überall so sein, daß derjenige Staatsmann, welcher die auswärtige Politik vertritt, zugleich einen leitenden Einfluß auf die Entscheidung aller inneren Angelegenheiten ausübt.

Was ist das Anderes als ein practischer Beleg für die Wahrheit unserer Behauptung, daß alle rechtlichen Verhältnisse ihre volle Beleuchtung erst durch das Völkerrecht erhalten, welches die Krone des ganzen Rechtsbaumes bildet. Aber die Krone der Pflanze ist ihre Blume, und man weiß, daß es eben die Blume ist, worin sich das ganze Leben der Pflanze erschließt, und darum auch der Hauptpunkt, worauf sich alle botanischen Untersuchungen richten. Was soll man also vom Völkerrecht sagen, wenn es doch die Krone und Blume aller Rechtsentwickelung ist? Und wenn man für die im engern Sinne sogenannten politischen Fragen den allgemeinen Zusammenhang des Völkerlebens, der sogar noch weit über Europa hinaus reicht, überall zugiebt, — kann man denn etwa läugnen, daß eben so auch ein allgemeiner Zusammenhang der Ueberzeugungen und Ideen bestehe? Und kann man ferner läugnen, daß eben so auch ein allgemeiner ökonomischer Zusammenhang bestehe, welchen Dampfschifffahrt, Eisenbahnen und Telegraphen tagtäglich erweitern? Diesen allgemeinen ökonomischen Zusammenhang werden die Freihändler am allerwenigsten bestreiten dürfen. Jeder Kaufmann und Fabrikant weiß es ja, wie sehr die Zustände der fernsten Länder auf sein eigenes Geschäft zurückwirken. Soll man denn nun den Welthandel aus der Krämerei erklären, oder soll nicht vielmehr die Krämerei ihre volle Beleuchtung erst im Welthandel suchen, in dem allgemeinen commercium generis humani?

Und das ist es eben, was der Föderalismus thun will, und zu thun lehrt. Er will nicht etwa ganz neue und unerhörte Dinge in die Welt einführen, sondern er will den Leuten nur den Staar stechen, damit sie etwas klarer sehen, worauf es doch eigentlich ankommt, und sich nicht ferner mit ihren beschränkten Begriffen zerarbeiten, und hinterher ihre kurzsichtigen Lucubrationen wohl gar für das göttliche Recht oder für die absolute Idee ausgeben, und, mit solchen Schlagwörtern die Untersuchung abschneidend, das öffentliche Urtheil verwirren und verdummen.

4.

Das Thema des vorstehenden Artikels ist für Theorie und Praxis so wichtig, daß es uns zweckmäßig erscheint, daran noch einige Erörterungen über die Rechtsphilosophie anzuknüpfen, weil dieselbe unläugbar einen beträchtlichen Einfluß auf die positiven Rechts= und Staatswissenschaften ausübt, woraus dann wieder die Begriffe stammen, die hinterher im großen Publikum coursiren. Und gerade in Deutschland ist der Einfluß der Rechtsphilosophie am größten. In dieser also ist die vornehmste Quelle des Uebels, und der concentrirteste Ausdruck des Irrthums und der Verirrung zu suchen. Denn sie ist es gerade, welche den Blick für die allgemeine Bedeutung der völkerrechtlichen Ideen, wovon wir so eben sprachen, verdunkelt hat.

Wie auffallend und fast unerklärlich ist es doch, daß die Rechtsphilosophie gerade denjenigen Theil des Rechtes, der am meisten der Philosophie bedarf, und seiner eigenen Natur nach am meisten für eine philosophische Bearbeitung geeignet ist, nämlich das Völkerrecht, gleichwohl am meisten vernachlässigt, und fast geradezu vergessen hat! Wie sonderbar!

Denn wie sehr einerseits das Völkerrecht eine philosophische Begründung fordert, liegt auf der Hand. Weil es nämlich kein Völkertribunal giebt, und auf dem ganzen internationalen Gebiete

nur ausnahmsweise ein gerichtliches Urtheil und ein gerichtlicher Zwang stattfindet, ist es folglich um so wichtiger, daß die völkerrechtlichen Ideen nach ihrer innern Macht und Würde in voller Klarheit zum Ausdruck kommen, um einen Einfluß auf die Gemüther, auf die Regenten und Staatsmänner, wie auf die öffentliche Meinung zu gewinnen, um durch moralische Mittel die mangelnden Zwangsmittel zu ersetzen. Und weil aus demselben Grunde das Völkerrecht niemals die detaillirte Ausbildung erlangen kann, die das Privatrecht ja eben durch die gerichtliche Praxis erhält, welche alle Rechtsverhältnisse in's Einzelne zergliedert und alle Begriffe scharf formulirt hat, während das Völkerrecht nur allgemeine Grundsätze kennt, so müssen diese um so tiefer untersucht werden, welches ja eben das Geschäft der Philosophie ist.

Andererseits aber, — wo treten die großen sittlichen Probleme, die doch den vornehmsten Gegenstand der Philosophie bilden sollen, so handgreiflich und so ergreifend, und mit solcher Majestät bekleidet hervor, als gerade im Völkerrechte, wo es sich um das Schicksal der Nationen, und um die gemeinsame Bestimmung des Menschengeschlechts handelt! Da wären alle die Fragen zu erörtern, welche den Ursprung der öffentlichen Gewalten, den Proceß der Geschichte, die Tradition und den Glauben an eine göttliche Weltregierung betreffen, und worüber die Philosophie eine motivirte Ansicht aufstellen muß, wenn sie überhaupt vom Völkerrechte reden will. Und eben darin würde die Philosophie des Völkerrechts bestehen. Allein gerade daran hat die sogenannte Rechtsphilosophie nur wenig gedacht.

Kant hat in seiner Rechtsphilosophie, deren Unzulänglichkeit jetzt allgemein anerkannt sein dürfte, das Völkerrecht überhaupt nur kurz abgehandelt, und das einzige Werthvolle seiner völkerrechtlichen Speculationen sind die früher erwähnten Ideen zum ewigen Frieden. Aehnliches findet sich auch bei Fichte wieder. Schelling hat die practische Philosophie überhaupt nicht abgesondert behandelt, aber

wie er überall, wo er sich hinwendet, seine tiefe Anschauung verräth, so hat er in seinem transscendentalen Idealismus tiefe Gedanken über den Glauben an eine Vorsehung, als einer nothwendigen Voraussetzung der Rechtsentwickelung, ausgesprochen, worauf wir uns zu Anfang dieser Arbeit beriefen. Hegel kennt das Völkerrecht nur als ein dialektisches Moment, wodurch der Staat sich in die Geschichte auflöst, und macht darüber in seiner dialektischen Weise einige Bemerkungen, die wenig bedeuten. Ebenso hat Stahl, wie schon gesagt, das Völkerrecht auch nicht besonders behandelt, und spricht nur beiläufig Gedanken aus, die auf das Völkerrecht Bezug haben. In der Rechtsphilosophie von Ahrens geschieht selbst dies noch weniger, und von dem Völkerrecht als solchem ist überhaupt keine Rede. Dahingegen hat Trendelenburg in seinem Naturrecht zum Schluß doch wenigstens einen besondern Abschnitt darüber, aber ohne Untersuchung der einzelnen Institute des Völkerrechts, und lediglich als eine Ergänzung der allgemeinen Rechtslehre, ohne zu erkennen, wie gerade im Völkerrecht erst das tiefste Problem des Rechts zur Erscheinung kommt, nämlich die gemeinsame Bestimmung des Menschengeschlechts, die jeder Rechtsgemeinschaft zum Grunde liegt.

So muß man denn sagen, daß für die Philosophie des Völkerrechts noch Alles zu thun bleibt, indem eine solche noch nicht einmal versucht ist. Und hier wahrlich gilt der Tadel, den Schoppenhauer über die ganze nachkantische Philosophie, und insbesondere über die Professoren der Philosophie ausspricht, nämlich daß ihnen das innere Ergriffensein von den Problemen fehlt, statt dessen sie nur mechanisch fortarbeiten. Denn eben deswegen ist auf diesem Gebiete Nichts geleistet, was im höhern Sinne der Beachtung werth wäre, außer die Kantische Schrift zum ewigen Frieden. Wären die Rechtsphilosophen von den völkerrechtlichen Problemen wirklich ergriffen gewesen, so würden sie alsbald zu der Erkenntniß gelangt sein, daß eben das Völkerrecht selbst, welches man nur wie einen Anhängsel behandelt, vielmehr den Mittelpunkt aller Rechtsphilo-

sophie bilden muß. Einen wie viel höhern Schwung und tiefern Gehalt würde dann die Rechtsphilosophie gewonnen haben! Und welche Rückwirkung würde dies auf die positiven Rechts- und Staatswissenschaften ausüben!

Aber auch ohne dies ist schon das Völkerrecht für sich selbst von solcher Wichtigkeit, daß man die Vernachlässigung der völkerrechtlichen Wissenschaft nicht tief genug beklagen kann, weil doch eben diese Wissenschaft diejenigen Ideen entwickeln sollte, welche der practischen Politik zum Leitstern dienen müssen. Aber wie gehaltlos und machtlos die Leistungen dieser Wissenschaft sind, davon zeugt ja eben die politische Praxis, da doch unsere Diplomaten alle den großen Vattel studiren, und sich unter Umständen darauf berufen, welchem nur leider die Idee einer positiven Völkergemeinschaft gänzlich fehlt, so daß auch Nichts darin zu finden ist, worauf man sich bei der Regulirung großer Verhältnisse stützen könnte. Was hat darum der Wiener Congreß zu seiner Zeit geleistet, wo doch die Elite der europäischen Diplomatie versammelt war! Es liegt vor Augen, daß sein Werk zusammenbricht. Und wie rathlos zeigt man sich heute gegenüber den Bewegungen, welche die Geltendmachung des Nationalitätsprincips hervorruft! Eine experimentirende Politik, die von heute auf morgen rechnet, und dabei den Vattel in der Hand, — so steht man vor einer Katastrophe, in welcher das ganze europäische Staatensystem zusammenzubrechen droht. Was ist es also mit der Völkerrechts-Wissenschaft, wenn sie gerade für die Entscheidung solcher Fragen, deren Untersuchung doch ihre vornehmste Aufgabe sein sollte, keinen Anhalt zu bieten vermag?

Während in dem Privatrecht, und selbst in dem Staatsrecht, die früher beliebte Ansicht von dem blos negativen und formellen Charakter des Rechts, welches lediglich aus den Bedingungen der Coexistenz freier Individuen fließen sollte, schon durchaus überwunden ist, und sich kaum noch zu zeigen wagt, herrscht dieser Liberalismus in der Völkerrechts-Wissenschaft, wenn auch durch Humanitätsrück-

sichten temperirt, doch dem Princip nach noch vollkommen. Sie kennt lediglich souveräne Staaten, die an und für sich keine Gemeinschaft haben, und nur äußerlich mit einander verkehren, um des gegenseitigen Nutzens willen, und es ist im Grunde genommen eine Nützlichkeitsphilosophie, welche die Principien dazu liefern muß, während von einem ethischen Sollen wenig die Rede ist. Was darüber hinaus geht, ist Eklekticismus, wie bei Wheaton und Hefter, und zeigt eben den Mangel einer Philosophie des Völkerrechts; während wir bisher nur eine Geschichte desselben haben.

Wie beschränkt die Ideensphäre ist, worin sich die völkerrechtliche Theorie bewegt, davon zeugt am deutlichsten die erstaunliche Thatsache, daß sie von der Kirche überhaupt kaum redet, außer wo es darauf ankommt, die Hoheitsrechte des Staates gegen etwaige kirchliche Ansprüche zu wahren, indessen sie hingegen sich um so weitläuftiger über den Handel verbreitet. Nun läugnen wir keineswegs die völkerrechtliche Wichtigkeit des Handels, der zu allen Zeiten eine völkerverbindende Macht gewesen ist, aber es scheint doch, daß die Kirche auch als eine solche Macht gelten muß, da sie ja offenbar über die Staatsgrenzen hinaus reicht, wobei sie zugleich den Vorzug hat, eine organisirte Macht zu sein, mit der man verhandeln kann, und wie es der Handel nicht ist. Wie sonderbar nun, daß gerade diese Macht für die völkerrechtliche Wissenschaft nicht vorhanden zu sein scheint, da es doch gerade ihre Aufgabe wäre, alle diejenigen Elemente, welche auf die Völkervereinigung einwirken oder einwirken können, sorgfältig zu untersuchen, und darnach zu streben, diesen Elementen eine wohlthätige Stellung zu geben. Was läge unter diesem Gesichtspunkte näher, als an die Kirche zu denken? Denn die moralische Macht der Kirche muß für das Völkerrecht um so werthvoller sein, als dasselbe doch überhaupt nur auf moralische Mächte angewiesen ist, weil es kein Völkertribunal giebt. Daß aber die heutige diplomatische Praxis, im Bunde mit der sogenannten öffentlichen Meinung, die Kirche nicht berücksichtigt, kann für die Wissenschaft

kein Grund sein, es ebenfalls nicht zu thun. Sie hat nicht blos zu sagen, was geschieht, sondern auch was geschehen soll, und hat sich nicht nach den Ansichten des großen Haufens zu richten. Zum mindesten wäre dies die Aufgabe einer Philosophie des Völkerrechts, die nur leider selbst noch ein Desiderat ist, dessen Wichtigkeit nunmehr einleuchten wird.

Unser föderatives Princip hat uns überall die realen Lebensmächte zu suchen gelehrt, mit der Aufforderung, überall ein Zusammenwirken anzustreben. Wie hätten wir also auf diesem Standpunkte die völkerrechtliche Bedeutung der Kirche verkennen mögen, die doch so tief in das Völkerleben eingreift, und ihrer Idee nach auf eine allumfassende Gemeinschaft gerichtet ist? Möchten die Gedanken, die wir darüber ausgesprochen, Wurzel schlagen und Frucht tragen! Das würde den doppelten Gewinn haben, das Völkerrecht auf einen höhern Standpunkt zu heben, und der Kirche eine lebendigere Wirksamkeit zu geben.

5.

Das föderative Princip ist ferner ein synthetisches Princip, während alle Parteiprincipien antithetisch sind. Jede Partei schließt darum die andere aus, und sucht sie zu vernichten, und dieser Kampf ist ihre vornehmste Thätigkeit. So kämpfen die Conservativen gegen die Liberalen, die Liberalen gegen die Conservativen, und so alle anderen Parteien.

Auch kann es nicht anders sein, weil diese Parteien, wie oben gesagt, die durch die Zersetzung der bestehenden Zustände aus dem allgemeinen Zusammenhang herausgetretenen partes sind, welche sich nicht mehr als partes integrantes fühlen, indem vielmehr jede pars sich zum Ganzen aufblähen, und sich als solches geltend machen will. Ist dies aber der thatsächliche Zustand, so wird es eben die Aufgabe sein, ein Band zu finden, welches in dieser zerrissenen Gegenwart wieder eine wirkliche und wirkende Totalität herzustellen vermag. Nun

wohlan, was ist es denn, was einen Kriegszustand beendigt? Entweder die Kirchhofsruhe der allgemeinen Erschöpfung oder ein Friedensschluß, der nur dann eine Garantie in sich selbst trägt, wenn er selbst ein Bündniß ist, ein fœdus.

Schon der Name des Föderalismus deutet also darauf hin, daß Verbindung und Versöhnung getrennter und feindlicher Elemente seine eigenste Tendenz ist, während die verschiedenen Parteiprincipien in ihrem Namen nichts Aehnliches verrathen. Den Namen darf man aber keineswegs als gleichgültig ansehen, weil sich doch jede Partei nach Dem benennt, was ihre charakteristische Tendenz ist. So wollen die Demokraten die Macht des Demos entwickeln, und darum nennen sie sich Demokraten. Ebenso nennen sich die Conservativen nach ihrem Erhaltungstrieb, ob es aber wirklich der gesegnete status quo mit aller seiner Misère ist, den sie erhalten wollen, das wissen die Götter. Man gehe alle Parteinamen durch, kein einziger drückt ein Streben nach Vereinigung aus, außer der der Communisten, die aber eine falsche Gemeinschaft anstreben. Auch ist Vereinigung niemals Zweck für die verschiedenen Parteien, sondern lediglich ein Mittel, nämlich um sich selbst emporzubringen, und die anderen um so wirksamer zu bekämpfen. Lediglich diesen Sinn haben die sogenannten conservativen und liberalen Vereine u. s. w., und je mehr sich diese Vereine ausbreiten, um so mehr befördern sie nicht etwa den Frieden, sondern den Unfrieden. Und in demselben Maße werden alle Gesichtspunkte verschoben, indem man niemals nach der Wahrheit fragt, sondern nur darnach, ob das Ding conservativ oder liberal ist, u. s. w. Wer nicht selbst in diesem Treiben steckt, dem ist es, wie wenn ihm ein Mühlrad im Kopfe herumginge, solches Gerede zu hören, wonach die Regierung und Gesetzgebung bald conservativ und bald liberal sein soll. Nichts soll sie sein, als gerecht und als zweckmäßig. Wir brauchen also keine conservativen oder liberalen Staatsmänner, sondern Staatsmänner schlechtweg, und es sieht ganz darnach aus, daß

weder der Conservatismus noch der Liberalismus das Holz dazu liefert.

Wir sagten, das föderative Princip ist synthetisch. Aber noch mehr als dies, es ist sogar die Synthesis selbst, indem es alle Synthesen in sich zusammenfaßt, deren das menschliche Leben überhaupt fähig und bedürftig ist: angefangen von der Verbindung mit der Natur, worauf die ökonomische Ordnung beruht, und fortgesetzt durch alle Verbindungen des Menschen mit dem Menschen, und der gesellschaftlichen Organisationen untereinander, wie der Gemeinden, Kreise, Provinzen und Staaten, und dann wieder dieser ganzen weltlichen Ordnung mit der Kirche, um endlich mit dem Bunde zu schließen, den Gott mit dem Menschen gemacht, und worin alle anderen Verbindungen erst ihre volle Erklärung wie ihren Abschluß finden.

Der „Bund" ist die Grundidee des Föderalismus, und diese Idee ist schon durch ihren Namen geheiligt, dessen sich selbst die Sprache der Religion bedient. So spricht sie von dem alten und neuem Bunde. Und was uns sonst das Heiligste und Theuerste im Leben ist, das bezeichnet unsere Sprache mit demselben Namen, wie z. B. ein Ehebund oder ein Freundschaftsbund. Aber politische Verhältnisse werden auch damit bezeichnet, wie wenn man von Bundesstaat und Staatenbund spricht. Man könnte noch weiter gehen, und selbst die inneren Glieder der Staaten, die man Provinzen oder Kreise nennt, könnte man sehr wohl Bünde nennen, wie sie in dem Canton Graubünden noch heute heißen. Es ist also nach unserem Sprachgebrauch sehr wohl statthaft, wenn wir mit dem Namen der Föderation oder der Bundschaft ein so allgemeines, durch alle Lebensverhältnisse hindurchgehendes Princip bezeichnen. In der lateinischen Sprache freilich hat das Wort „fœdus" keinen so allgemeinen Sinn, und ganz natürlich, weil das römische Wesen dem Föderalismus widerstrebte. Die Griechen standen ihm weit näher, aber sie haben doch kein Wort, welches den vollen Sinn

des deutschen Wortes „Bund“ wiedergäbe, und wo sie von Bundesverhältnissen sprechen, wechseln die Ausdrücke. Im politischen Sinne ist ihr gebräuchlichster Ausdruck die Symmachie, d. i. eine bloße Kriegsgemeinschaft, worin also kein sittliches Princip ausgesprochen liegt, wie denn auch die alten griechischen Föderationen in der That keinen sittlichen Halt gehabt haben, außer die alten Amphyktionien, die sich aber wesentlich auf den gemeinsamen Tempeldienst beschränkten, und kein eigentlich politisches Institut waren. Unsere deutsche Sprache hingegen giebt dem Worte „Bund“ einen so tiefen und so allgemeinen Sinn, daß eben sowohl religiöse, als sittliche und politische Verhältnisse damit bezeichnet werden.

So viel über den Namen.

Was aber die Natur der Sache anbetrifft, so ist es nicht nur statthaft, ein solches durch alle Lebensverhältnisse hindurchgehendes Princip anzunehmen, wovon alle einzelnen Lebensordnungen nur verschiedene Gestaltungen und Stufen sind, sondern es ist sogar eine ewige Forderung der Vernunft, weil nur dadurch die Harmonie erreicht werden kann, wonach der menschliche Geist ewig strebt. Oder, um es mit einem viel besseren deutschen Worte zu bezeichnen, — nur so allein gelangen wir zum Frieden. Abermals ein Wort, dessen sich auch die religiöse Sprache bedient, wie zugleich ein altgermanischer Rechtsbegriff. Und es ist eben die Föderation, welche zum Frieden führt.

Was heut zu Tage Organisation genannt zu werden pflegt, würde daher in vielen Fällen richtiger Föderation genannt werden müssen, sobald es sich nämlich um freithätige Organisationen handelt, wie es doch z. B. Gemeinden und Kreise sein sollen. Man erzeigt diesen Lebensgemeinschaften wahrlich geringe Ehre, wenn man das Vorbild ihrer Verfassung aus dem animalischen und vegetativen Leben entnimmt, worauf das Wort „Organisation“ doch allein deutet. Wie ganz andere Ideen knüpfen sich an den Namen der Föderation! Er würde in den Gemeinden und Kreisen das

Selbstgefühl erwecken, daß sie sich in ihren eigenen Angelegenheiten wie kleine Staaten zu benehmen haben, und daß man ihnen darüber Nichts zu befehlen hat, sondern mit ihnen verhandeln muß.

Namen sind nicht gleichgültig, sie sind Symbole der Principien, und können niemals willkürlich gewählt werden, oder sie wären keine Symbole mehr. Was sich nun in dem Namen des Föderalismus symbolisirt, ist nicht nur das am meisten synthetische, sondern zugleich das allerfreiste Princip, weil die Synthesis, die es anstrebt, in sich selbst frei ist. Und so muß sie sein, wenn die Individualität gewahrt bleiben soll, während jede erzwungene Gemeinschaft die Individualität verletzt, und darum auch nicht zum Frieden führt.

Wir wissen dabei sehr wohl, daß die menschlichen Verhältnisse in der Wirklichkeit nirgends so rein sind, um eine reine Entwickelung dieses Princips zu gestatten, sondern daß auch Zwangsgemeinschaft ganz unentbehrlich wird. Gerade wie auch im Völkerleben der Krieg ganz unvermeidlich bleibt, obgleich doch Niemand läugnet, daß nur der Friede als Zweck gelten darf, und darum auch die Friedensidee die dominirende Idee des Völkerrechts ist. Die Einschränkung auf das practisch Erreichbare trifft also nicht blos das föderative Princip, sondern immer ist die Anwendung eines Princips von dem Principe selbst sehr verschieden, weil jedes Princip als solches idealistisch ist, und sein Urbild oder seine Idee niemals in der Wirklichkeit erreicht wird. Nichtsdestoweniger macht es in der Praxis doch einen gewaltigen Unterschied, welches Princip man anwendet, und das beste Princip bleibt um deswillen nicht minder das beste, weil es nur mangelhaft auszuführen ist, da doch selbst das allerschlechteste Princip auch nur mangelhaft ausgeführt werden kann. Denn z. B. welche Despotie, so in sich selbst vollendet sie erscheinen mag, muß sich nicht dennoch den gegebenen Bedingungen accomodiren? Das thut nun das föderative Princip auch, und ist sogar viel biegsamer und nachgiebiger als die verschiedenen Partei-

principien, weil es selbst nicht auf abstracten Sätzen, sondern auf der Anschauung lebendiger Verhältnisse beruht.

Dieser Punkt ist überaus wichtig. Wir wollen daher zum Schluß noch einmal auf die früher citirten Untersuchungen von Carl Marlo zurückkommen, welche die Einführung des föderativen Princips in die Oeconomie bezwecken, aber gleichzeitig auch auf die Fragen der Staatsverfassung eingehen. Dabei verfällt dieser Autor in den Fehler des schematischen Construirens, was ihn zu sehr unrichtigen und unhaltbaren Projecten verleitet. Solches Schematisiren und Construiren widerspricht der föderativen Idee durchaus, eben deshalb, weil sie eine freie Synthesis anstrebt, welche durch kein Verfassungsschema erreicht wird. Daß aber dieser scharfsinnige Kopf in solche Irrthümer verfallen konnte, mag sich daraus erklären, daß er das föderative Princip nicht in seiner Quelle studirt hat, d. h. im Völkerrecht, und so sieht man hier in einem redenden Beispiele, welche Wichtigkeit eine Philosophie des Völkerrechts haben würde. Das föderative Princip, richtig verstanden, ist nichts Anderes als ein Entwicklungsprincip, oder, um in der Sprache Kant's zu reden, es ist regulativ, aber nicht constitutiv, und will nichts Anderes sein.

6.

Wo läge nun in der Natur der gegebenen Verhältnisse selbst so klar und so dringend die Aufforderung ausgesprochen, dieses regulative Princip der Föderation in Anwendung zu bringen, als in unserem deutschen Vaterlande? Und dies ist endlich der letzte, und für uns practisch wichtigste Vorzug des föderativen Princips, den wir auch schon zu Anfang unserer Arbeit angedeutet, daß es sich ganz direct auf die deutsche Frage bezieht, wie es kein einziges Parteiprincip thut. Denn ganz zu geschweigen von den Ultramontanen, deren Hoffnungen ja jenseits der Berge liegen, und die sich mit der deutschen Frage überhaupt nur in Beziehung auf das Papstthum beschäftigen, — was können und was wollen die anderen Parteien?

Was wollen also die Conservativen? Den status quo erhalten, und sonst nichts weiter. Oder wenn sie wirklich darüber hinaus wollen, — was lehrt denn das conservative Princip über das Wie und Wohin? Rein gar Nichts. Und darum endigt die ganze sogenannte conservative Reform mit bloßen Velleitäten und leerem Geschwätz: von Könnte und Möchte und Dürfte und Sollte und Wenn und Aber und Nichtsdestoweniger, d. h. es bleibt beim Alten, weil der Conservatismus überhaupt kein Entwickelungsprincip hat. Will man wirklich Etwas entwickeln, so lasse man daher den Conservatismus zu Hause, er ist zu diesem Geschäft gänzlich unbrauchbar.

Aber was können und wollen ferner die Constitutionellen? Die können und wollen allerdings Etwas, nämlich ihre Schablone, die sich bereits in den deutschen Einzelstaaten so überaus segensreich und fruchtbar erweist, nun auch in dem deutschen Gesammtvaterlande zur Anwendung bringen. Freilich enthält diese Schablone nicht die geringste Beziehung zu den deutschen Gesammtverhältnissen, aber daran ist man ja schon in den deutschen Einzelstaaten gewöhnt, wo ebenfalls jedes innere Band der Constitution mit den eigenthümlichen Landesverhältnissen fehlt. Das ist eben der Vorzug dieser Schablone, daß sie für alle Welt paßt, und für den Mond ganz eben so gut passen würde, wie für den Jupiter und den Saturn. Und wenn man diese Leute fragte: „wie kommt Ihr denn nur überhaupt dazu, aus Deutschland eine constitutionelle Monarchie machen zu wollen?" womit anders könnten sie wohl antworten, als mit der absoluten Idee, welche angeblich in dieser Staatsform verkörpert sein soll. Nun erfordert aber eben diese Absolutheit ein in sich selbst abgeschlossenes Staatswesen, und Gott im Himmel weiß, was aus den constitutionellen Königreichen und Großherzogthümern in Deutschland werden soll, wenn man ein constitutionelles Kaiserthum darauf pfropft.

Da tritt der Blödsinn zu Tage.

Man hat ganz unbefangen diese Schablone der constitutionellen Monarchie aus dem Auslande importirt, ohne zu bedenken, daß es sich ja dort ganz wesentlich um in sich selbst abgeschlossene Staaten handelte, wofür man diese Schablone entwarf, während es hingegen den deutschen Staaten wesentlich ist, nicht in sich selbst abgeschlossen zu sein, sondern ihre Ergänzung in einem höhern Ganzen zu suchen, worauf man aber keine Rücksicht nahm. Nun kommt hinterher das Bedürfniß der deutschen Einheit, und ruft den Gedanken hervor, die deutschen Einzelstaaten, welche man doch gerade durch die neuen Constitutionen erst recht in sich selbst abgeschlossen gemacht hat, zu einem Ganzen zu vereinigen. Fürwahr, das ist doch fast das Gegentheil von Dem, was man vorher that. Denn die Constitutionen der Einzelstaaten sind ohne Frage ein Hinderniß der deutschen Einigung, und zwar ein um so größeres, je größer diese Einzelstaaten sind, am größten folglich in Preußen. Wie viel schwerer ist es, das heutige Preußen, bei seiner constitutionellen Centralisation, in einen deutschen Gesammt-Körper einzufügen, als es mit dem ehemaligen Preußen, bei seinen Provinzialständen, der Fall gewesen wäre, da sich doch Jedermann, der noch nicht geradezu den Kopf verloren, die Frage aufwerfen muß, wie neben einem Berliner Parlament noch ein Frankfurter Parlament bestehen kann und soll? Aber darüber ist kein Kummer. Die constitutionelle Monarchie bleibt das Universalmittel. Wo sich also in einem deutschen Einzelstaate ein Reformbedürfniß zeigt, da wendet man dies Mittel an, und zeigt sich dann hinterher im deutschen Staatensysteme ein ganz anderes Bedürfniß, so wendet man es abermals an. Es ist gerade wie in dem malade imaginaire des Molière, wo ein junger Medicus für alle möglichen Krankheiten nur drei Mittel hatte, die hießen: „purgare, clysteriare, seignare," und wenn das noch nicht helfen sollte, dann hieß es: „repurgare, reclysteriare, reseignare." Probatum est.

Anders machen es die Demokraten. Und doch auch wieder ganz ähnlich, in so weit nämlich, als ihr Parteiprincip auch gar

keine innere Beziehung zu der Natur der deutschen Verhältnisse hat, sondern nur ganz äußerlich darauf angewendet wird. Die Demokratie ist dann eben ein solches Universalmittel wie der Constitutionalismus, aber auf eine gründlichere Kur berechnet, und ein heroisches Mittel zu nennen, im Vergleich zu den kleinen Hausmittelchen der Constitutionellen.

Die Demokraten machen sich darüber keine Täuschung, daß constitutionelle Könige und Großherzöge nicht zu einem constitutionellen Kaiser passen, — also fort damit! Und wenn sich hinterher dann finden sollte, daß selbst der neue Kaiser wieder nicht zur Demokratie paßt, so werden sie sich auch nicht darum grämen. Ein Präsident thut's auch. Was schadet's selbst, wenn solcher Präsident ein Mann vom Säbel ist, der sich Dictator und Imperator nennt? Seinen plebejischen Ursprung kann er ja doch nicht verläugnen, und sein Regime wird doch die organisirte Demokratie sein. Vielleicht etwas straff, soldatisch und kasernenhaft, aber das ist nicht zu ändern, wenn doch einmal die großen Ideen von 1789 keine andere Form produciren wollen. Also vorwärts, nur erst tabula rasa gemacht, das Uebrige findet sich! Doch wohl verstanden, es soll Alles mit gesetzlichen Mitteln geschehen, — so lange nur die Gesetze selbst nicht reißen. Reißen sie aber, — wer kann dafür? Der Demos will sich nun einmal bewegen, und platzt ihm dabei die Jacke, so muß sie wahrhaftig zu eng gewesen sein.

7.

Ja allerdings, an der Enge liegt es, nämlich an der Enge aller Eurer Begriffe und Tendenzen, womit in alle Ewigkeit nichts Positives zu erreichen ist, weil Alles ganz leere Schemen sind. Und dabei könnt Ihr nicht einmal das Verdienst beanspruchen, diese Schemen selbst erfunden zu haben, sondern sie sind sämmtlich von auswärts importirt. Denn dasselbe Deutschland, welches in allen Wissenschaften und Künsten allmälig die Lehrbücher für ganz Europa

zu schreiben beginnt, scheint nur in der einen großen Wissenschaft und Kunst, welche sich auf das öffentliche Leben bezieht, wie mit einer radikalen Unfähigkeit geschlagen zu sein, daß sie Nichts aus sich selbst produciren kann, und an ihren eigenen Kräften verzweifeln muß.

So meinen es wenigstens Diejenigen, welche das große Wort führen, und sich als die eigentlichen Patrioten geberden. Diejenigen aber, welche sich in Deutschland mit selbstständigen Untersuchungen über Politik beschäftigen, sind für das politisirende Publicum so gut wie gar nicht vorhanden, welches nur Uebersetzungen aus dem Französischen und Englischen kennt, und welchem es ein für alle Mal als eine feststehende Wahrheit gilt, daß es nichts Höheres und Besseres für uns giebt, als der Reihe nach alle unsere Nachbarn nachzuahmen, und uns im Auslande unsere Verfassung zuschneiden zu lassen, gerade wie wir von daher die Mode für unsere Kleider entnehmen. Mag doch der gesunde Menschenverstand sagen so viel als er will, daß es das Allererste und Nothwendigste in der Politik ist, die factischen Landesverhältnisse zu untersuchen, und dann seinen Kopf anzustrengen, um die Mittel zu finden, diese factischen Verhältnisse in eine bessere Ordnung zu bringen, — es ist Alles in den Wind gesprochen. Nur keine Untersuchung und Anstrengung in der Politik, die ja eben unsere Erholung und Zeitvertreib sein soll! Denn nachdem ein Jeder den Tag über in seinem Geschäfte gearbeitet, kommt der angenehme Abend, und mit dem Seidel oder der Theekanne kommt die Politik. Da muß Alles fließend gehen. Darum nur keine Untersuchung und keine Anstrengung, es wäre eine empörende Zumuthung! Nein, das können wir viel bequemer haben, wir brauchen nur nach den Formen zu greifen, die andererorten schon fertig vorliegen.

Wir übersetzen also den französischen Constitutionalismus in's Deutsche, und die Sache ist abgethan. Oder besser vielleicht den belgischen, gleichviel ob auch das belgische Staatswesen von

gestern ist, und bekanntlich nur von der Neutralität lebt, es ist doch ein constitutioneller Musterstaat. Den müssen wir nachahmen, das wird uns in die Höhe bringen, und sehr berühmt machen! Oder wollen wir es noch gründlicher treiben, — nun so gehen wir über den Kanal, um die parlamentarische Regierung ganz an der Quelle zu betrachten, und haben wir nur richtig aufgepaßt, so bringen wir ganz dasselbe zu Stande. Freilich sehen die Dinge dort einigermaßen mittelalterlich, und auch noch stark aristokratisch aus, und am Ende wäre es wohl das Allerbeste, nach Amerika zu gehen, wo Alles ganz modern und ganz demokratisch ist. Ahmen wir also Nordamerika nach, das ist das Allerbeste! Nur leider paßt auch dieses Vorbild nicht ganz auf unsere Verhältnisse, denn was man in Nordamerika „Staaten" nennt, sind doch ganz andere Dinge als unsere deutschen Königreiche, Großherzogthümer u. s. w., und bei dem besten Willen ist doch selbst diese Musterverfassung nicht recht anwendbar für uns. Was sollen wir nun nachahmen? Da kommt plötzlich Hülfe in der Noth: Italien zeigt uns, was wir machen müssen. Denn dort gab es auch Staaten, welche den deutschen einigermaßen ähnlich waren, aber wo sind sie geblieben? Wie die Mittagssonne den Märzschnee aufleckt, so sind sie verschwunden vor dem Strahlenglanz, welcher von dem Genie eines Cavour, und von den Tugenden eines Victor Emanuel ausging, und das Uebrige that Garibaldi. Seitdem ist Italien auf einmal zu einem der berühmtesten Reiche geworden, von denen die Weltgeschichte spricht. Das müssen wir folglich nachahmen, um eben so groß und berühmt zu werden. Das ist das Allerallerbeste! Mögen also die Altliberalen fortfahren, sich am französischen oder belgischen Constitutionalismus genügen zu lassen, indessen die mehr fortgeschrittenen sich am englischen Parlamentarismus laben, und mögen die reinen Demokraten ihr Herz an Nordamerika verschenken, — wer auf der eigentlichen Höhe des Fortschritts steht, und ein deutscher Mann zu sein sich rühmt, der sucht sein Vorbild in Italien.

Denn Annectiren geht doch noch weit über Demokratisiren, Parlamentiren und Constituiren.

Fürwahr, so ist es bei uns, daß alle Parteien, die überhaupt eine Activität haben, nichts Anderes und nichts Besseres zu treiben wissen, als irgend ein ausländisches Muster nachzuahmen, und der ganze Unterschied liegt blos in den verschiedenen Vorbildern, welche sie sich auswählen. Ob Frankreich nachahmen, oder Belgien, oder England, oder Nordamerika, oder Italien, — — das ist hier die Frage, und sonst Nichts weiter, denn daß jedenfalls nachgeahmt werden muß, ist selbstverständlich außer Frage. Ja es läßt sich der Zeitpunkt berechnen, wo wir die Türken nachahmen müssen. Nein noch mehr, auch diese Nachahmung beginnt bereits, so gewiß als es außer der Türkei kein Land in Europa giebt, dessen Einfluß auf die allgemeine europäische Politik so gänzlich Null wäre, und welches so ganz und gar keine eigene Politik macht, sondern für welches alle Politik von Anderen gemacht wird, als unser deutsches Vaterland, welches sich das Land der Denker nennt, und wo Nachahmen und abermals Nachahmen, und nie einen eigenen Gedanken gehabt haben, ein Politiker zu sein heißt. Die kleinsten Nationen Europa's beschämen uns darin, da man doch anderer Orten überall ein wenig in die specifischen Verhältnisse des Landes eingeht, und es Politik nennt, wenn man sich mit den eigenthümlichen Fragen beschäftigt, welche daraus entspringen, während es bei uns Politik heißt: von fremden Angelegenheiten schwätzen, und von den eigenen Nichts verstehen.

Wollte Gott, dieser Ausspruch wäre unwahr, oder auch nur übertrieben, aber wie wenig er das ist, davon liegt schon in unseren Zeitungen ein handgreiflicher Beweis vor Augen, wenn man sie mit fremden Zeitungen vergleicht. Man betrachte doch eine englische oder französische Zeitung, — was bildet den Kern ihrer Erörterungen, und was füllt ihre Spalten? Die Besprechung der eigenen Landesangelegenheiten, und von fremden Ländern spricht man nur in zwei-

ter Linie, und betrachtet die dortigen Angelegenheiten immer unter dem Gesichtspunkte der eigenen Politik. Selbst in den Zeitungen kleiner Länder, wie in den belgischen und schweizerischen, geschieht es eben so. Mit unseren deutschen Zeitungen hingegen verhält es sich umgekehrt. Da sind es gerade die Nachrichten aus fremden Ländern, welche den größten Theil ihrer Spalten füllen, und das Allerwichtigste scheint zu sein, tagtäglich dem deutschen Leser mitzutheilen, was man in Paris und in London spricht, und insbesondere die so überaus lehrreichen Artikel zu übersetzen, welche die dortigen Blätter über deutsche Verhältnisse enthalten. Welche Nation von einigem Bewußtsein über ihre Lage, und von einigem Selbstgefühl, würde sich so weit erniedrigen, solches Gewäsch in ihre eigene Presse aufzunehmen! Bei uns aber geschieht es tagtäglich, und es sind gerade die sogenannten großen Zeitungen, welche sich ein Hauptgeschäft daraus machen.

Darin spiegelt sich die Art und Weise unserer Politik. Auf Stoff zur Unterhaltung läuft es hinaus, um darüber zu kannegießern. Je ferner darum das Land, woher die Nachricht kommt, und je geringer das practische Interesse, welches sich für uns daran knüpft, um so geläufiger läßt sich darüber sprechen. Sind es aber Dinge, welche die Phantasie und das Gemüth bewegen, so gehen wir ganz darin unter, und wie wenn es unsere eigenen Nationalhelden gelte, so nehmen wir Partei für einen Kossuth oder Garibaldi. Natürlich immer mit dem Munde, denn practische Zwecke hat unsere Politik überhaupt nicht zu verfolgen. Ueberall sind wir zu Hause, nur nicht bei uns selbst. Daher dies zerfahrene und zerflossene Wesen, welches niemals zu einem ernsten Entschluß kommt, und die unsägliche Faselei, worüber zu seiner Zeit Niemand so bitter und so nachdrücklich gesprochen als Fichte. Und worauf paßt es wohl am meisten, was er in seinen Reden an die deutsche Nation über die deutsche Schriftstellerei sagt?

„Der in die Augen fallendste Grund der Dumpfheit des Zeitalters ist der, daß es sich dumpf gelesen hat an den Schriften, die Ihr geschrieben habt. Warum laßt Ihr es dennoch immerfort Euch so angelegen sein, dieses müßige Volk zu unterhalten, ungeachtet Ihr wißt, daß es Nichts gelernt hat, und Nichts lernen will; nennt es Publicum, schmeichelt ihm als Eurem Richter, hetzt es auf gegen Eure Mitbewerber, und sucht diesen blinden und verworrenen Haufen durch jedes Mittel auf Eure Seite zu bringen; gebt endlich selbst in Euren Recensir-Anstalten und Journalen ihm so Stoff wie Beispiel seiner vorschnellen Urtheilerei, indem Ihr da ebenso ohne Zusammenhang, und so aus freier Hand in den Tag hinein urtheilt, meist ebenso abgeschmackt, wie es auch der letzte Eurer Leser könnte? Denkt Ihr nicht Alle so, giebt es unter Euch noch Bessergesinnte, — warum vereinigen sich denn nicht diese Bessergesinnten, um dem Unheil ein Ende zu machen!?"

Worauf paßt das noch heute so gut als auf unser Zeitungswesen? Und so sprach derselbe Mann, dessen hundertjährigen Geburtstag Ihr vor Kurzem gefeiert. Wie derselbe über die deutsche Nachahmerei dachte, steht auch in seinen Reden zu lesen.

8.

Wir würden uns dieser widrigen Erörterungen gern enthalten haben, wenn uns nicht die Sache, die wir hier zu vertreten haben, selbst dazu nöthigte, weil wir ein Princip aufstellen, welches nicht den Ruhm beansprucht, die Uebersetzung eines ausländischen Originals zu sein, sondern deutschen Ursprungs ist und sein will, und dessen Hauptwerth wir eben darin sehen, daß es die deutsche Nation wieder zu sich selbst zurückführen kann und soll. Da muß aber alle Mühe vergeblich bleiben, bevor nicht das Nachahmen aufhört, und statt dessen der Wille entsteht, in unser eigenes Wesen einzugehen, und der Muth, aus diesem Wesen heraus Etwas zu entwickeln, gleichviel ob anderer Orten schon etwas Aehnliches vorliegt oder nicht, und gleichviel was man in London oder in Paris darüber urtheilt.

Daß es nun aber das föderative Princip oder die Bundschaft ist, worin der innerste Kern des deutschen Wesens offenbar wird,

davon giebt schon das erste Erscheinen der germanischen Völker auf der Weltbühne das deutlichste Zeugniß. Es waren die germanischen Völkerbünde, welche das römische Imperium stürzten, und damit das Fundament legten zu der ganzen Staatenbildung des neueren Europas. Andererseits aber war es auch gerade diese Besitznahme der römischen Provinzen, welche Verhältnisse entstehen ließ, wodurch die Ausbildung und Entwickelung des Bundesprincips gestört und durchbrochen, und das ganze deutsche Wesen dermaßen verrenkt und zerrüttet worden ist, daß es heute wie in Trümmern liegt, und dadurch das Zustandekommen einer deutschen Nationalverfassung verhindert wurde und noch heute verhindert wird. Denn eben in jenen eroberten römischen Landschaften konnte sich das Bundeswesen nicht erhalten, sondern es entstand der Feudalstaat, in welchem zwar das föderative Princip durchaus nicht unterging, aber dergestalt metamorphosirt wurde, daß es, innerlich gebrochen, seine Entwickelungskraft verlor, und eben deswegen der Einwirkung römischer Begriffe und Institutionen erlag. Diese Umbildung des germanischen Wesens, welche zuerst jenseits des Rheins und der Alpen stattfand, hat dann von da aus auf das deutsche Mutterland zurückgewirkt, und die alte volksthümliche Verfassung überall untergraben, und die Ausbildung derselben verhindert.

Es ist wahrlich sehr auffallend, daß Savigny in seiner berühmten Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter gerade diesen für uns wichtigsten Punkt gänzlich ignorirt, und es gleichsam für den Triumph seiner Wissenschaft ansieht, überall den Sieg des römischen Rechts über das germanische Wesen nachweisen zu können. Wie aber das germanische Wesen dadurch in sich selbst gestört und zerrüttet werden mußte, — dies zu erörtern, scheint ihm nicht der Mühe werth. Wenn nur das römische Recht restaurirt wird, was liegt ihm an dem lebendigen deutschen Volksthum? So steht es mit dieser restaurativen Jurisprudenz, von welcher Savigny als Restaurator des Civilrechts, und Walther, als Restaurator des Kirchenrechts,

die beiden vornehmsten Säulen bilden. Es ist ein und derselbe Ultramontanismus, der das deutsche Recht von römischen Rechtsbüchern, und das deutsche Gewissen von der römischen Curie abhängig macht.

Das föderative Princip war also in sich selbst geschwächt, in seiner Entwickelung gehemmt und verzerrt. Aber gleichwohl blieb es dennoch im deutschen Reiche vorherrschend, so daß sich der föderative Charakter des Reiches selbst unter den mächtigsten Kaisern gar nicht verkennen läßt. Das Unglück war nur, daß man keine geeignete Form dafür finden konnte, während Das, was die Kaiser geltend machen wollten, nämlich die Idee des altrömischen Imperiums, der Natur der Verhältnisse widersprach. Daher der innere Conflict, und die große Zerrüttung des Interregnums, worin das föderative Princip, natürlich im feudalen Gewande, zu einem gewaltsamen Ausbruche kam. Seitdem wurde der thatsächliche Charakter der Reichsverfassung durchaus föderativ. Den Kaiser umgab der Bund der Kurfürsten, dann der Bund der Fürsten, Prälaten und Herren, dann der Bund der Städte. Die spätere Kreiseintheilung vollendete nur das System, indem sie die Selbstständigkeit der Glieder noch erhöhte. Verbindungen einzelner Kreise unter einander wurden reichsverfassungsmäßig. Endlich kam der westphälische Friede, welcher diesen thatsächlich föderativen Charakter des Reiches ausdrücklich zum Grundgesetz machte.

Wir dürfen demnach sagen, die Reichsverfassung war föderativ, nur hatte das föderative Princip die feudale Form angenommen, die seine Entwickelung so sehr beeinträchtigte.

Noch mehr aber machte sich dasselbe Princip in den freien Bündnissen geltend, welche nicht selbst zu dem Verfassungsorganismus gehörten, allein immer von dem größten Einfluß gewesen sind. So der große rheinische Städtebund und der Hansabund, der schwäbische Bund, und im preußischen Ordenslande der große preußische Bund, nicht zu gedenken der kleineren Ritterbünde, wie der Löwen-

Bund, der Schlegler-Bund und andere, welchen überall die Städtebünde zur Seite standen. Nicht zu gedenken ferner der immer neuen Bündnisse zum Schutze des Landfriedens, welcher die vornehmste Sorge der Kaiser war.

Da kam es zur Erscheinung, welche Bedeutung der mit dem altgermanischen Rechte verschüttete Begriff des Friedens doch immer noch bei uns hatte. Denn er ist der höchste Begriff des altgermanischen Rechts. Und ist er nicht eigentlich auch der Inbegriff alles christlichen Rechts, dessen Inhalt die Forderung zusammenfaßt: Friede auf Erden! Welch eine Fülle von Ideen schließt sich daran an! Das ganze Völkerrecht, und warum nicht auch das Staatsrecht und Privatrecht, wenigstens wenn es im deutschen Sinne entwickelt wäre.

Aber kehren wir zu den Thatsachen zurück, um die vorstehenden Anführungen fortzusetzen.

Da zeigt sich in Folge der Reformation der schmalkaldische Bund, die katholische Liga und der evangelische Bund. Darauf folgen die rein politischen Bünde, wie im Zeitalter Louis XIV. der Rheinbund, der Vorläufer des traurigen Rheinbundes unter Napoleon, dann der Fürstenbund unter Friedrich dem Großen, und endlich der deutsche Bund selbst, womit nun das Bundesprincip ausdrücklich als das maßgebende anerkannt worden ist. Darum sind denn auch in allerneuester Zeit wieder neue Bündnisse versucht, wie der Dreikönigs-Bund und der Vierkönigs-Bund.

Was war ferner das ganze Zünfte- und Gildewesen des Mittelalters? Ganz offenbar ein Bundeswesen, gerade wie die neuerdings wieder in Gang gebrachten Genossenschaften auch nichts Anderes sind als eine neue Gestaltung des föderativen Princips. Was ist ferner der Zollverein? Offenbar ein Handelsbund. Und die verschiedenen Verbindungen unserer Eisenbahngesellschaften sind auch nichts Anderes.

So sind überhaupt alle auf gemeinsame Interessen gerichteten Vereine, mit oder ohne Corporationsrechte, und welches auch ihr

Zweck und Name sein mag, als da sind: Sterbekassen, Sparvereine, Baugesellschaften, auf Gegenseitigkeit beruhende Assecuranzen, Pfandbriefsinstitute, Deichverbände u. s. w., gar nichts Anderes als Föderationen. Und in welchem Lande des europäischen Continents hat dieses Vereinswesen eine solche Ausbreitung und Lebhaftigkeit gewonnen, als gerade in Deutschland?

Dahin gehören nicht minder der Schützenbund und der Sängerbund, deren sich die Demokratie zu ihrer Propaganda bedient. Es sind föderative Entwickelungen, welche die Demokratie hier selbst hervorruft, aber ohne Bewußtsein über Umfang und Tiefe des föderativen Princips, welches ihr sonst das ganze deutsche Wesen eröffnen könnte, das ihr bis heute ein verschlossenes Buch ist.

Dahin gehören ebenso die Wandergesellschaften unserer Gelehrten, die Verbindungen der Studenten, die Schriftstellervereine, die Dichtervereine, wie im vorigen Jahrhundert der Göttinger Hainbund, von welchem die Literaturgeschichte spricht.

Desgleichen die in der evangelischen Kirche Deutschlands aufgetauchten Bestrebungen, durch Kirchentage einen allgemeinen Verband für Deutschland herzustellen, sind auch nichts Anderes als eine föderative Entwickelung. Und was ist die noch umfassendere Evangelical Alliance? Da sehen wir ja die kirchliche Föderation, von welcher wir in dem vorhergehenden Abschnitt gesprochen, leibhaftig im Entstehen begriffen!

Wir dürfen dem Leser überlassen, mit den vorstehenden Anführungen noch viele andere Erscheinungen zu vergleichen, die sich auf allen Lebensgebieten zeigen, wo man nur hinblickt. Ueberall sind es Entwickelungen des föderativen Princips, wenn sie auch nicht gerade den Namen des Bundes tragen. Ist es denn also zu viel gesagt, daß eben dieses Bundesprincip das charakteristische Princip der deutschen Nation sei? Unsere ganze Geschichte schließt sich daran an, und wenn folglich auch viel Schmach und Unheil daran hängt, so gilt dasselbe von allen anderen Nationalprin-

cipien. Sie wirken immer im Guten wie im Bösen. Und hätte man ein deutliches Bewußtsein über dieses Princip gehabt, so wäre vielleicht viel Schlimmes vermieden und viel Wohlthätiges befördert, was unterblieben ist. Aber wie dem auch sei, unsere nationale Eigenthümlichkeit beruht darauf, und es ist das einzige Princip, welches noch heute lebt und Leben giebt, während alle Das, was auf anderen Principien basirt ist, todtgeboren bleibt, wie alle unsere Constitutionen. Daraus geht nichts Lebendiges hervor, dahingegen alle föderativen Bildungen, wie sie auch heißen und worauf sie ihre Thätigkeit richten mögen, sich sehr lebendig bei uns zeigen, und sich so leicht und schnell verbreiten. Es ist eben unser Element.

Will man sich davon noch gründlicher überzeugen, so blicke man auf die Grundlagen der altdeutschen Volksverfassung, die Gemeinde und den Gau. Sie waren unstreitig föderative Bildungen. Dem entsprach im Gerichtswesen das Urtheil durch Standesgenossen, und die Fortbildung des Rechts durch Verhandlung und Vertrag, anstatt durch das Gesetz, nach römischer Weise.

Das ist freilich Alles in seiner Entwickelung gehemmt und durchbrochen, durch die Unbill der Zeiten überschüttet, aber es ist keineswegs abgestorben, sondern lebt in den föderativen Bildungen der Gegenwart noch heute fort. Darum ist hier eine wahrhafte Wiedergeburt und Verjüngung möglich, während das römische Recht nie über die Restauration hinaus kommt, weil die lebendige Grundlage fehlt. Aehnlich wie die lateinische Sprache ewig eine todte Sprache für uns bleibt, obwohl sie so viele Jahrhunderte hindurch die Sprache der Kirche, der Gelehrsamkeit und sogar der Gesetze war, da hingegen das Altdeutsche noch in dem heutigen Deutsch fortlebt. Aus dem römischen Rechte kann also Nichts mehr entstehen, aber das deutsche Recht kann wieder auferstehen, und daran arbeiten die Germanisten. Was diese Männer auf dem Gebiete der Wissenschaft erstreben, ist gar nichts Anderes, als was der Föderalismus in die practische Politik einführen will.

Ueber diese große Aufgabe, d. h. die Wiedergeburt des deutschen Geistes auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens, haben unsere Parteien gar kein Bewußtsein, so gewiß als die verschiedenen Parteiprincipien in gar keiner Beziehung dazu stehen. Natürlich rede ich dabei nur von den Parteien als solchen, was freilich nicht ausschließt, daß einzelne ihrer Mitglieder sehr wohl darüber unterrichtet sind. Es giebt ja viele gelehrte Leute darunter, die alle dies, warum es sich hier handelt, ganz aus dem Grunde verstehen. Aber diese sind dann unklar über ihren eigenen Standpunkt, wie es den Gelehrten so häufig begegnet. Sonst würden sie eben eine Partei verlassen, welche für diese Aufgabe gar Nichts leistet. Und das gilt von allen Parteien. Die einzige Frage bleibt nur noch, ob es nicht dennoch möglich wäre, diese Parteien in eine andere Richtung zu bringen, wodurch sie jener Aufgabe, die ihnen bisher fern lag, näher treten möchten. Und auch dies ist selbstverständlich nur bei denjenigen Parteien möglich, deren Princip, wenn zwar nicht deutsch, doch auch nicht geradezu undeutsch ist.

Von den eigentlichen Constitutionellen ist daher gar Nichts zu erwarten. Sie sind und bleiben in ihr Schablonensystem gebannt, dem es wesentlich ist, von allen natürlichen und geschichtlichen Verhältnissen zu abstrahiren, und sind darum eine Secte, die keine andere Aussicht gewährt, als daß sie allmälig ausstirbt. Dasselbe gilt von dem leeren Freiheitstrieb des Liberalismus, der sich jeder föderativen Bildung entzieht, weil er wesentlich individualistisch ist. So bleiben noch die verschiedenen conservativen Fractionen, nebst den Demokraten und Ultramontanen, und alle diese können unter Umständen sich sehr wohl dem föderativen Principe nähern. Die Ultramontanen freilich nur in so weit, als ihr Papalsystem außer Frage bleibt. Die Conservativen hingegen, und noch mehr die Reactionäre, welche das Salz des Conservatismus bilden, müssen ja erkennen, daß es sich hier recht eigentlich um eine Reaction handelt, nämlich um eine Reaction gegen die romanisirende Cen-

tralisation, welche das deutsche Wesen verdorben und gelähmt hat; und daß es sich zugleich recht eigentlich um eine Rückkehr zu alten Grundlagen handelt, welche zwar nicht pure restaurirt, um so mehr aber zu neuem Leben verjüngt werden sollen. Denn wir wollen weder in das Mittelalter noch in die Wälder des Tacitus zurück, aber wir wollen allerdings den eben so freiheitlichen als genossenschaftlichen Sinn unserer Vorfahren wiedererwecken. Was könnte endlich die Demokratie dagegen einzuwenden haben? Gar Nichts, sobald sie nur ihre revolutionäre Tendenz aufgiebt, die es ja eben ist, wodurch sie selbst der Centralisation zugeführt wird.

Diese Einsicht bei den vorgenannten Parteien zu erwecken, wäre überaus wichtig. Es würde ihre Thätigkeit auf ein fruchtbareres Feld leiten, und ihre Divergenzen vermindern, sobald nur in der Föderation ein gemeinsames Ziel erkannt wäre, dem man sich ja in verschiedener Weise und auf verschiedenen Wegen nähern kann, so daß dabei die kirchlichen, wie die aristokratischen und die demokratischen Tendenzen, gleicherweise ihre Rechnung finden. Diesem gemeinsamen Ziele zustrebend, wären sie dann, selbst ohne es zu wissen und zu wollen, doch in der That conföderirt, und wirkliche partes integrantes der Nationalentwicklung, was sie nicht sind, so lange ihr Streben auf gegenseitige Vernichtung gerichtet bleibt.

9.

Auf der Basis der vorstehenden Erörterung treten wir jetzt an den deutschen Bund heran, und sind nunmehr in den Stand gesetzt, etwas richtiger darüber zu urtheilen, als es bei uns herkömmlich und landesüblich ist.

Ist es nämlich hinlänglich klar geworden, und kann es schlechterdings nicht geleugnet werden, daß es das föderative Princip ist, oder die Bundschaft, welche die Eigenthümlichkeit des deutschen Wesens bildet, so werden wir folglich sagen müssen, daß gerade der deutsche Bund der Mittelpunkt aller unserer politischen Bestrebungen

sein und bleiben muß. Denn so wenig auch dieser deutsche Bund in seinem gegenwärtigen Zustand den Anforderungen genügen mag, die an einen wahren Bund zu stellen wären, so hat er doch bei aller seiner Lahmheit und Mangelhaftigkeit den großen und unbestreitbaren Werth, daß er eben ein Bund ist, indem er durch die bloße Thatsache seiner Existenz das föderative Princip als Nationalprincip sanctionirt, und dadurch allen föderativen Entwickelungen in Deutschland einen durch gar Nichts Anderes zu ersetzenden Anhalt gewährt. Verschwände der Bund, so würden alsbald alle föderativen Bildungen in Deutschland untergraben werden, und in den Abgrund der Centralisation versinken, gerade wie in Frankreich. Ach, wie würden sich dann Euere Schützenbünde, und Sängerbünde u. s. w. vor der imperialistischen Gensd'armerie verstecken müssen, und man würde zu spät erkennen, wie vielen Elementen der Freiheit dieser so geschmähte und in der That ganz lahme Bund doch allerdings zur Stütze dient! Ist es aber wahr, daß eben die föderativen Bildungen das Einzige bei uns sind, welches ein wirkliches Leben hat, und worauf darum die ganze Hoffnung unserer Zukunft ruht, so wäre ja mit dem Untergange des föderativen Princips zugleich unser Nationalcharakter begraben.

Dieses zugestanden, folgt unmittelbar, daß, welche Veränderungen auch zu wünschen und zu erstreben sein mögen, doch jedenfalls der Bund als solcher erhalten werden muß. Das ist ein ungemein wichtiges Resultat, welches, sobald es einmal feststeht, dem Urtheil eine ganz andere Richtung giebt. Denn von da an verschwinden auf einmal alle Projecte, welche irgend etwas ganz Neues an die Stelle des Bundes zu setzen bezwecken, sondern die alleinige Frage bleibt:

> wie man dem thatsächlich bestehenden Bund die Ausbildung geben kann, daß er seinem Zwecke entspreche?

Aber sobald man darauf seine Gedanken richtet, wird man doch zuvörderst untersuchen müssen, was denn eigentlich die Ursache der

gegenwärtigen Lahmheit des Bundes ist. Und man wird darüber nicht mehr so leichtfertig absprechen, wie man zu thun gewohnt ist, wo man den Bund selbst als das zu beseitigende Uebel ansieht, und wo es dann heißt:

> nur frisch auf den Bund losgeschlagen, damit er um so bälder verendet, und wenn er in den letzten Zügen liegt, beginnen unsere Hoffnungen.

Ja allerdings, er ist schon wirklich seinem Ende nahe, nur leider die deutsche Nation hat Nichts davon zu hoffen, und es werden ganz andere Leute sein, welche die Erbschaft antreten.

Wo nun aber die Hauptursache liegt, welche bewirkt, daß der deutsche Bund so geistlos und so thatlos geworden und geblieben ist, wie wir ihn vor Augen sehen, das haben wir in unseren „Untersuchungen über das europäische Gleichgewicht," wie in den „Dreiunddreißig Sätzen vom deutschen Bunde" ausführlich gezeigt. Sie liegt nämlich in der österreichischen und preußischen Großmachtspolitik, welche dem Bunde Nichts übrig läßt, als die Ohnmacht zu repräsentiren. Wer hat denn sonst wohl den Bund zu Dem gemacht, was er ist? Oesterreich und Preußen haben ihn dazu gemacht, und wahrlich nicht der Bundestag, welchem noch niemals ein eigenes Leben gestattet war. Es heißt also die Frage absichtlich verdunkeln und verschieben, wenn man in Frankfurt sucht, was vielmehr in Wien und in Berlin liegt. Wollte man hier dem deutschen Bunde eine Activität geben, so würde er sofort activ werden. Man will aber nicht, und alles Gerede vom deutschen Berufe, was von der Donau oder der Spree ausgeht, kann uns nicht über die Thatsache täuschen, daß diese Großmachtspolitik dem deutschen Geiste gänzlich entfremdet ist.

Auch kann die österreichische wie die preußische Großmachtspolitik in alle Ewigkeit niemals deutsch sein, noch werden? Oder was hieße es denn sonst wohl, eine Großmacht sein wollen. Es kann doch nur heißen, daß man sich selbst genügen, und für sich

selbst eine Rolle spielen will, und daß man folglich nicht den Willen hat, sich einem größern Ganzen als Glied einzufügen. Wenn man aber Jenes will, und Dieses nicht will, — welche Stellung kann man wohl zum deutschen Bunde haben? Keine andere, als daß derselbe nur zur Folie dienen soll, worauf sich die österreichische oder die preußische Großmacht erhebt.

Allein, das will nun wiederum die deutsche Nation nicht, welche niemals vergessen hat, noch jemals vergessen wird, daß sie schon längst existirte, ehe noch von einer österreichischen oder preußischen Großmacht die Rede war, während gerade von dem Emporkommen dieser Großmächte an der deutsche Verfall datirt. Und in demselben Maße, als sich das Nationalgefühl belebt, gelangt man ganz allgemein zum Bewußtsein darüber, daß es doch eigentlich die deutsche Nation ist, welcher jene Großmächte selbst Alles verdanken, was sie sind und haben, daß aber eine österreichische wie eine preußische Großmachtspolitik eine deutsche Nationalpolitik ganz unmöglich macht.

Das ist die Lage der Dinge, und darüber in's Klare zu kommen, ist die Vorbedingung aller Bundesreform.

10.

Dann folgt noch ein anderer Punkt von nicht minderer Wichtigkeit, und den man leicht begreifen wird, wenn man das Vorstehende begriffen hat.

Fragen wir uns nur, was denn wohl der Hauptgrund ist, weshalb die deutschen Großmächte keine Bundespolitik wollen? Ich meine, der Hauptgrund ist der, daß sie von der Macht und Tiefe des föderativen Princips kein Verständniß haben. Und wenn dies der vornehmste Erklärungsgrund ihres Verfahrens ist, so ist es zugleich der vornehmste Entschuldigungsgrund. Denn ein solches Nichtverständniß des föderativen Princips zeigt sich leider ganz allgemein, nicht blos in Wien und in Berlin.

Wir haben gesehen, wie alle Parteien darüber im Dunkeln sind, und dasselbe gilt von den deutschen Regierungen ohne Ausnahme. Alle behandeln nämlich die Föderation nur als ein äußeres Auskunftsmittel, zu welchem man freilich um so mehr greifen muß, je mehr man die Unmöglichkeit vor Augen hat, für sich allein bestehen zu können, d. h. sie sehen im Grunde genommen nur ein nothwendiges Uebel darin. Die Sache so betrachtet, ist dann aber klar, daß gerade die größten deutschen Staaten am allerersten auf den Gedanken kommen werden, sich diesem nothwendigen Uebel sehr wohl entziehen zu können, weil die eigenen Kräfte schon für hinreichend gelten, um die eigene Existenz zu sichern. So denkt man namentlich in Berlin und in Wien, und so sehr man sich dabei über seine eigene Macht täuscht, so ist doch die Täuschung sehr erklärlich. Aus demselben Grunde sind auch die übrigen größeren Staaten gerade in demselben Maße ungeneigt, etwas Wesentliches für die Föderation zu thun, als sie mehr Macht haben, die ihnen das Gefühl giebt, auch ohne die Föderation doch immer noch Etwas für sich selbst zu bedeuten. Also gerade diejenigen Staaten, welche die Mittel besitzen, die Föderation zu kräftigen, haben keine Neigung dazu, und die kleinen, welche noch am ehesten Neigung dazu hätten, haben keine Mittel.

Wie ist da zu helfen?

Es ist gar nicht zu helfen, so lange man nicht über Sinn und Werth des föderativen Princips ganz andere Begriffe gewinnt, d. h. so lange man nicht die Föderation, welche man jetzt nur als ein nothwendiges Uebel ansieht, vielmehr als ein positives Gut schätzen lernt, nicht blos für die Kleinen, sondern auch für die Großen. Zu dieser Ueberzeugung aber wird man nicht kommen, so lange man das föderative Princip nur für das äußere Bedürfniß dienlich erachtet, wie wenn es lediglich darauf ankäme, die nun einmal thatsächlich vorhandenen, und leider nicht zu beseitigenden deutschen Staaten, durch irgend eine Form zu einem leidlichen Nebeneinander-

bestehen zu bringen, welche Form dann natürlich den einzelnen Staaten selbst ganz äußerlich bleibt, recht eigentlich eine auswärtige Angelegenheit, wie die deutschen Bundessachen überall heißen.

Eben darum haben wir uns zu zeigen bemüht, wie das föderative Princip nicht blos für den Zusammenhang der deutschen Einzelstaaten unter sich, sondern auch für die innere Entwickelung dieser Einzelstaaten selbst, in Verfassung und Verwaltung, und sogar für die socialen Gesetze und Einrichtungen, die leitenden Ideen geben kann und soll. Und so lange dies nicht geschieht, wird das föderative Princip auch in dem Mittelpunkte seiner Entwickelung, d. i. im deutschen Bunde, sich nur schwächlich und unsicher zeigen. Oder mit welchem Geiste wird man wohl zur Bundesversammlung gehen, wenn man daheim nur mit Centralisation beschäftigt war, und nur zu centralisiren gelernt hatte? Man ist ja durchaus unfähig Etwas zu leisten, selbst wenn man wollte. „Wo Euer Schatz ist," sagt die Schrift, „da ist auch Euer Herz," und das Sprichwort sagt: „Was Einer treibt, das klebt Einem an." Nun wo ist denn der Schatz in allen unseren Einzelstaaten? Ganz gewiß in der Centralisation, und namentlich in der eigenen Hauptstadt, die nicht groß und herrlich genug werden kann. Ach, was soll da für den Bund übrig bleiben! Und wie soll man wohl in Frankfurt auf einmal zum Föderalisten werden, wenn man daheim bis über beide Ohren in der Centralisation steckt, gleichviel, ob sie büreaukratisch, constitutionell oder demokratisch betrieben wird?

Darum ist auch gar Nichts gebessert, wenn man statt der Gesandten in Zukunft Volksdeputirte nach Frankfurt schickt, die auch nur Centralisationsmänner sein werden, weil sie in der Heimath nichts Anderes getrieben, gesehen und gelernt haben. Sie werden folglich nichts Besseres wissen, als ganz Deutschland in einen Centralstaat zu verwandeln. Das ist dann in der Paulskirche überaus leicht gethan, nur giebt es draußen noch andere Mächte, die hinterher Nein sagen. Die deutschen Regierungen aber mögen sich nicht

darüber wundern oder beklagen, wenn ein deutsches Parlament die deutsche Centralisation decretirt. Es würde ja nur das Geschäft fortsetzen, was man in den Einzelstaaten treibt. Und wenn die Centralisation für Oesterreich, Preußen, Baiern u. s. w. wirklich gut ist, — warum soll sie für ganz Deutschland nicht noch besser sein, wo sie doch wenigstens das eine Gute hätte, daß daraus eine wirkliche Puissance entstände? Und wenn die Einzelstaaten doch nichts weiter wissen, als die eine und selbe constitutionelle Schablone zu handhaben, so muß es als ein Luxus gelten, daß sie überhaupt noch fortbestehen. Das Einfachste ist das Beste. Also eine Schablone für ganz Deutschland!

Dahin führt schon die Logik der Thatsachen.

Nun kommt noch ein theoretischer Umstand dazu, der um so mehr Beachtung verdient, als das öffentliche Urtheil in Deutschland zum größten Theil auf Theorie beruht.

Fast alle unsere Staatsmänner, Minister und Diplomaten, haben sich durch das Studium des römischen Rechts gebildet und ihr politisches Denken ist davon durchdrungen. Aber eben dies römische Recht enthält ja kaum eine Spur von föderativem Geist, sondern es ist wesentlich individualistisch, und bringt dann die individuellen Atome nur durch das herrische Gesetz wieder zusammen, welches die Einheit erzwingt. Der Individualismus wie die Centralisation finden daher gerade im römischen Rechte ihre vornehmste Stütze, wie andererseits auch die Geldherrschaft. Oder wo wäre der Geldwucher größer und allgemeiner gewesen als im alten Rom, wo er doch offenbar durch das römische Recht groß gezogen war? Und das moderne Empire beruht eben auf diesen drei Elementen: dem Individualismus, der Centralisation und der Geldherrschaft. Wie kann man also erwarten, daß das Studium des römischen Rechts Sinn und Verständniß für föderative Formen erwecken sollte? Ganz das Gegentheil muß man erwarten, wie ja auch die Thatsache vorliegt, daß in demselben Maße, als das römische

Recht in Deutschland eindrang, die deutsche Föderation immer lebloser wurde, und endlich das Reich gänzlich zerfiel. Dieses Recht hat überall centralisirend gewirkt, in Deutschland wie in Frankreich, nur mit dem Unterschiede, daß es in Deutschland die Einzelstaaten waren, welche sich centralisirten, und eben dadurch den Reichsverband sprengten, weil sie in sich selbst abgeschlossene Staaten sein wollten. Sollen sie nun jemals wieder zu einer lebendigen Vereinigung gelangen, so muß das Band dazu wahrlich wo anders gesucht werden, als in den Institutionen und Pandecten, welche zum Verständniß des deutschen Bundeswesens nicht nur gar Nichts beitragen, sondern offenbar Sinn und Neigung dafür abschwächen müssen.

Durch welches Studium kann man sich aber nur überhaupt dafür bilden? Durch die Staatswissenschaften auch nicht, weil sie sich alle auf der Idee des in sich selbst abgeschlossenen Einzelstaates entwickelt haben, und nur ein äußeres Nebeneinanderbestehen der Staaten kennen. Insbesondere aber ist es die constitutionelle Theorie, wodurch die föderative Idee gänzlich in den Hintergrund gedrängt worden ist, selbst bei dem sonst so vielseitigen Montesquieu, der über die Föderation nur sehr Unbedeutendes zu sagen weiß. Auch in Nordamerika, welches doch als das Hauptland des Föderalismus gilt, hat man keine eingehende Untersuchung darüber angestellt, so daß das Hauptwerk „The Federalist on the new Constitution" zwar über die amerikanischen Verhältnisse gute practische Bemerkungen macht, aber die Grundfragen ganz unerörtert läßt. Und was endlich unsere speculativen Systeme anbetrifft, die doch gerade in Deutschland so großen Einfluß ausüben, so sagen sie naiverweise gar Nichts darüber. Sie kennen nur den Staat, aber die Kategorie des Bundes scheint gar nicht für sie vorhanden zu sein. Kurz, es giebt überhaupt keine föderative Theorie, sondern das Einzige, was in dieser Hinsicht zur Belehrung dienen kann, sind die historischen Werke, wie über die alt-

griechischen Föderationen, und dann namentlich die deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte, welche das Hauptmittel ist, wodurch die föderative Idee vor dem gänzlichen Untergange, den ihr das römische Recht bei uns zu bereiten sucht, bewahrt und einigermaßen wiederbelebt werden konnte. Ehre darum den Germanisten, den Rettern unserer Nationalität!

11.

Weil also eine föderative Theorie überhaupt noch nicht existirt, haben wir uns um so mehr veranlaßt gefühlt, in dem Vorstehenden die ganze Tiefe und den ganzen Umfang des föderativen Princips nachzuweisen, und zu zeigen versucht, wie dieses Princip die Macht besitzt, alle menschlichen Lebensverhältnisse bildend zu gestalten, so daß es von den Aufgaben der Oekonomie bis an die Geheimnisse der Religion hinanreicht. Nur wenn das föderative Princip so begriffen wird, ist es ein allgemeines, und eben deswegen wahrhaft practisches Princip.

Dies ist eine einfache Wahrheit, so sehr auch kurzsichtige Geschäftsleute, die niemals über den einzelnen Fall hinauskommen, daran zweifeln mögen, indem sie gerade die allgemeinen Principien für unpractisch zu halten pflegen. Die Erfahrung lehrt etwas Anderes, und man betrachte nur den Liberalismus, so zeigt sich leicht, wie es eben seine Allgemeinheit ist, worauf seine Macht beruht. Er tritt mit seinem negativen Freiheitsprincip an Alles heran, an alle Institutionen wie an alle Ueberzeugungen, und zieht eben deswegen triumphirend durch ganz Europa. Will man ihn wahrhaft überwinden, so kann dies folglich nur durch ein allgemeines Princip geschehen, welches ihm einerseits die Waffe aus der Hand schlägt, indem es die Freiheit, die der Liberalismus proclamirt, in sich selbst aufnimmt, und andererseits diese Freiheit, welche jener durch den Individualismus erreichen will, vielmehr durch die Gemeinschaft realisirt, und somit die allgemeine

Analysis durch die allgemeine Synthesis aufhebt, welche über alle Antithesen erhaben ist. Das bezweckt der Föderalismus. Und wer sich zu diesem Standpunkt nicht erheben will, noch kann, der höre wenigstens auf, gegen den Liberalismus zu declamiren, und spare die ohnmächtigen Versuche, den Ocean durch einige Schanzen und Pallisaden einschränken zu wollen, indessen die Wogen rings herum über das Land hereinbrechen, und auch diese Festungswerke selbst bald genug hinwegschwemmen werden.

Darum ist es gerade die Einsicht in die Allgemeinheit des föderativen Princips, worauf Alles ankommt, weil es nur durch diese Allgemeinheit ein Weltprincip ist.

Welche Nation kann und soll aber dieses Princip repräsentiren? Keine andere als die deutsche, von der wir ja gesehen haben, wie ihr eigenster Trieb selbst auf die Föderation hinausläuft, und die also nur um so mehr zu sich selbst zurückkehrt, je mehr sie dieses Princip mit Bewußtsein erfaßt. So gewiß aber dieses Princip universal ist, so gewiß wird es dann auch der deutschen Nation die universale Stellung zurückgeben, welche sie seit Jahrhunderten verloren hat, und verlieren mußte, weil sie kein universales Princip mehr repräsentirte, und überhaupt nichts Eigenes hervorbrachte.

Welche Geltung kann eine Nation beanspruchen, die nur nachahmt, was ihr andere vormachen? Keine andere, als die eines Handlangers bei dem großen Werke der Völkerentwickelung, indessen Andere als Werkführer auftreten, und den Handlanger hin- und herschieben, dem es genügen muß, sein kümmerliches Leben zu fristen. Das ist das Recht der Weltgeschichte, und ein rechtes Recht, weil es für die Menschheit in der That ganz werthlos ist, daß wir nachahmen, was in Frankreich, England, Nordamerika oder Italien geschieht, ohne je etwas Eigenes zu bringen. Ja man darf fragen, wozu eine solche Nation , die immer nur nachahmen will, überhaupt noch existirt? Und in der That haben bereits alle unsere Nachbarvölker unser Recht auf eine eigene Existenz für verwirkt erklärt, und halten

es nur noch für eine Frage der Zeit und der Opportunität, um die ihnen wohlgelegenen Stücke von unserm Nationalkörper abzutrennen. Am Ende wäre es sogar ein Werk der Liebe, denn was dann noch von Deutschland übrig bliebe, das würde sich um so besser zur Realisirung der kleindeutschen Idee eignen, indem die ganz natürliche Hauptstadt dieses neuen Reiches dann allerdings in Gotha gegeben wäre.

Aber weg mit diesen Fratzen!

Wenden wir vielmehr unsern Blick auf das großartige Schauspiel, welches der Napoleonismus vor unseren Augen aufführt. Denn er selbst ist das einzige Princip, mit welchem der Föderalismus überhaupt gemessen werden kann, wie andererseits auch der Föderalismus das einzige Princip ist, welches dem Napoleonismus nicht nur gewachsen, sondern weit überlegen sein kann, sobald es nur nach seiner vollen Tiefe und nach seinem vollen Umfange begriffen und angewandt wird. Soll es hingegen ein bloßer Nothbehelf sein, um die deutschen Staaten in einen leiblichen Zusammenhang zu bringen, so wird der Napoleonismus diesen Zusammenhang gar bald zerreißen.

Louis Napoleon, welcher gleichzeitig die Erbschaft seines Onkels wie die Erbschaft der Revolution angetreten, hat mit beidem auch die universale Tendenz übernommen, welche sie beide hatten. Die Revolution wollte den ganzen Erdball umwälzen, und der erste Napoleon wollte ihn beherrschen. Ihrem Principe nach mußten sie beide dies thun, und daß sie es thaten, das ist es eben, was sie beide zu so großen Werkzeugen der Vorsehung machte, obwohl die Revolution selbst nur im fatalistischen Drange handelte, gerade wie auch Napoleon, der dies sogar selbst aussprach, indem er seine Politik an die Stelle des Fatums der antiken Dramen setzen wollte. Alle großen Männer der Revolution waren Fatalisten, und Napoleon selbst am meisten. Heute ist es der Neffe wie es sein Onkel war. Er thut, was er nicht lassen kann.

Haben es unsere Völkerrechtslehrer vergessen, daß die abendländischen Völker im Mittelalter eine Civitas maxima bildeten, mit Papst und Kaiser an der Spitze, und daß sie nach der Gemeinschaft ihrer Bildungselemente, wie aller ihrer höheren Interessen, sich noch heute als Glieder eines großen Ganzen fühlen müssen, so hat es Louis Napoleon nicht vergessen, sondern ist wie sein Onkel ganz ernstlich damit beschäftigt, eine solche Civitas maxima wieder herzustellen. Dies ist der Zweck, für welchen das Blut und die Schätze Frankreichs geopfert werden. Dies die Ehre und die Rechtfertigung der kaiserlichen Politik, und darauf beruhen ihre Erfolge.

Sie hat eine Idee, für welche sie kämpft, während die Anderen nichts Aehnliches haben, sondern nur über ihren particularen Nutzen grübeln und klügeln. Sie hat diese Idee zu einem System entwickelt, nach welchem sie handelt, während die Anderen nur nach momentanen Auskunftsmitteln umschauen. Endlich ist sie erhaben über die herkömmliche Täuschung kleiner Geister, welche durch kleine Mittelchen große Ziele zu erreichen hoffen, indem sie das Platte und Gewöhnliche ihrer Entwürfe durch die ganz ungemeine Pfiffigkeit zu ersetzen gedenken, welche sie sich selbst zuschreiben. Die napoleonische Politik hingegen wählt das einfache und natürliche Mittel, große Principien in Bewegung zu setzen, um große Erfolge zu erlangen. Wie natürlich, daß sie auch wirklich Erfolge hat!

So ist es dahin gekommen, daß Louis Napoleon die einzige Macht zu sein scheint, von der man noch sagen kann, daß sie eine wahrhaft selbstständige und active Politik führt. Wo geschieht noch etwas Großes, was er nicht eingeleitet, oder worauf er nicht wesentlich eingewirkt hätte? Er ist der Demiurg der ganzen gegenwärtigen Geschichte, und ebenso der allgemeine Demagoge aller Völker wie der allgemeine Director aller Cabinette, der europäische Oberstaatssecretair, nachdem die dirigirenden Minister zu Unterstaatssecretairen geworden. Darum beherrscht er nicht blos die hohe Politik, sondern sogar auch die Handelspolitik. Denn es ist in der That Frankreich,

welches die Handelsverträge mit seinen Nachbarn schließt, nicht umgekehrt die Nachbarn, welche sie mit Frankreich schließen, so daß der französische Tarif allmälig die allgemeine Norm werden muß, wie die französischen Maße, Gewichte und Münzen. Ueberall ist es Louis Napoleon, welcher den Ton angiebt, und sogar ganz buchstäblich durch die Stimmgabel von Paris, während seine Gemahlin durch ihre Crinoline die Mode für Europa angiebt.

Beim Himmel, das ist die leibhaftige Civitas maxima, von welcher Wolff sagt: gentes omnes in unam civitatem coivisse intelliguntur. Wer nun also den Intellectus über diesen Vorgang hat, und den ganzen Vorgang selbst leitet, — wie überlegen muß der allen Anderen sein! Gerade so überlegen, wie es ein denkender Kopf gegenüber der Gedankenlosigkeit immer ist. Denn in der Politik muß es Gedankenlosigkeit heißen, wenn man sich nicht bis zu der Idee eines allgemeinen Zusammenhanges der Völkerverhältnisse erheben kann, um aus diesem heraus die Dinge zu beurtheilen und seine eigenen Zwecke zu wählen, weil jede Macht, welche solches Namens überhaupt noch werth ist, sich selbst als im Mittelpunkt des Ganzen stehend betrachten muß. Gerade wie jeder Astronom den Meridian durch seine Sternwarte legt, und von diesem Meridian aus alle Bewegungen des Firmaments berechnet, weil man überall, wo man auch stehe, doch immer im Mittelpunkt des Kosmos steht, so muß sich die Politik in den Mittelpunkt des Völkerkosmos stellen, und wer dies weder will, noch kann, bleibt ewig nur ein Routinier und Figurant. Ritter von dem vornehmen Air und von der traurigen Gestalt! — wie muß man Louis Napoleon danken, daß er Eure Nichtigkeit auf den Sand gesetzt, und der Politik der Salonmenschen, woran man sich bis zum Ekel sattgesehen, ein Ende gemacht hat!

Welches ist aber sein System? Kein anderes als das schon genannte Gravitationssystem seines Onkels, wonach Frankreich die Sonne wird, um welche sich die anderen Staaten als Planeten bewegen, und so die harmonia mundi aufführen, zu welcher

der Ton bereits angegeben, und die Scenerie fertig ist: in der Mitte der große Kaiser, mit der großen Armee und der großen Nation, und dann die kleinen Nationen, mit den kleinen Armeen und den kleinen Kaisern oder Königen, — so ist Alles in schönster Ordnung. In diesem Systeme bewirken die Centralkräfte Alles, und der Erfolg hängt von der Stärke des Mittelpunktes ab. Darum muß Paris so groß und prächtig werden. Der Kaiser weiß ja wohl, daß dies Paris für Frankreich eigentlich schon viel zu groß, und eine ununterbrochene Verlegenheit ist, aber es soll die Hauptstadt der europäischen Civilisation sein, und darum muß es noch viel größer werden. Darum müssen sich auch die Tuilerien vergrößern, nicht für die kaiserliche Familie, sondern um eine Gesellschaft von Königen darin aufnehmen zu können.

Hier zeigt sich nun, was es heißt, ein System haben, oder keins haben. Denn wer sieht nicht, daß die neue Staatenordnung, welche der Napoleonismus anstrebt, gar nichts Anderes ist, als die Fortsetzung der innern Centralisation in Frankreich selbst, so daß das eine und selbe Princip von dem Maire und Präfecten an sich durch ganz Frankreich entwickelt, um dann endlich die ganze Staatenwelt in seine Netze hineinzuziehen? Da steht die innere und äußere Politik durchaus in Einklang und Wechselwirkung, daß Alles in demselben sichern und festen Schritt geht. Welche Folgerichtigkeit, und welche weitreichende Tendenz hat dieses System! Es kommt dem Papalsystem gleich, und wahrlich, der scharfsinnige Kopf, der es vor sechszig Jahren ausgedacht, darf sich nach seiner Geisteskraft den größten Päpsten des Mittelalters vergleichen. Ja es bezweckt auch selbst gar nichts Anderes, als was die ehemalige Hierarchie bezweckte, nur mit dem Unterschiede, daß die hierarchische Form militärisch geworden ist, und darum nun der Imperator an der Spitze steht. Aber dieser Imperator läßt sich gleichwohl den Papst sehr wohl gefallen, in welchem er ein sehr nützliches Werkzeug sieht, vorausgesetzt nur, daß sich derselbe mit der zweiten Rolle begnügt, in-

dessen der Imperator die erste übernimmt, ähnlich wie Karl der Große, dessen Bild der große Napoleon sich so gern vor Augen hielt.

Was bleibt uns jetzt zu thun übrig, gegenüber dieser vor unseren Augen entstehenden, anwachsenden, und uns bereits seine Arme entgegenstreckenden und zur Umarmung öffnenden Civitas maxima Napoleonis? Das ist eine um so ernstere Frage, als unser gewöhnliches Auskunftsmittel, nämlich das Nachahmen, hier gänzlich versagt. Gewiß ein großes Unglück, aber es ist so, und ist auch ganz einleuchtend, daß es so ist.

Das napoleonische System kann seiner Natur nach nicht nachgeahmt werden, sondern wenn es besteht, so besteht es als ein Unicum, und wenn Frankreich einmal zur Sonne geworden, so kann es neben dieser Sonne nicht noch andere Sonnen geben. Nur für einen Großkaiser hat das abendländische Europa Raum, wie auch im Mittelalter nur für einen Papst. Gerade wie es in der mongolischen Welt einen Großkhan gab, und in dem hellenischen Zeitalter einen Großkönig, und dann später auch nur ein Rom. Darin sind sich alle Centralisationssysteme gleich. Gelangen sie überhaupt zur Herrschaft, so dulden sie neben sich keine andere Selbstständigkeit. Auch Louis Napoleon kann und wird dies nicht thun, so gewiß als er nicht wollen kann, daß sein eigenes System durchbrochen wird.

Wir können darum der Entscheidung gar nicht entgehen, und wollen wir nicht selbst an die Frage herantreten, so tritt sie an uns heran.

Nun giebt es nur eine doppelte Wahl. Entweder wir entschließen uns, mit guter Miene zum bösen Spiel, auch ein Planetlein zu werden, welches um die napoleonische Sonne tanzt, oder wir müssen uns dem ganzen Sonnensystem widersetzen. Wollen wir das Erstere, so bedarf es dazu keiner weitern Ueberlegung, sondern was wir dann zu thun haben, das wird man uns schon sagen, und wir brauchen nur zu gehorchen. Wollen wir hingegen das Letztere, so

scheint es wohl, daß dazu ein eigenes System gehört, und so schrecklich unseren Politikern der Gedanke sein mag, einen eigenen Gedanken fassen zu sollen, um Etwas zu thun, was uns noch kein Anderer vorgemacht hat, — es ist keine Hülfe dagegen, und mit der Routine geht es schlechterdings zu Ende.

Wir brauchen also ein System, welches dem napoleonischen System gewachsen, und wo möglich überlegen sein muß. Welches kann das sein?

Ist nicht unsere ganze Untersuchung vergebens gewesen, so ist durch dieselbe nachgewiesen, daß es nur der Föderalismus sein kann. Dieses System geht ja auch darauf aus, eine Civitas maxima herzustellen, und diese kann noch viel größer werden als die napoleonische, weil sie ihre Mitglieder nicht zu Gunsten einer vorherrschenden Macht ihrer Selbstständigkeit berauben will, sondern vielmehr allen ihren Mitgliedern ausdrücklich ihre Freiheit garantirt, unter der Bedingung, daß sie selbst die ganze Societät garantiren, deren practischer Zweck gar nichts Anderes ist, als eine auf Gegenseitigkeit begründete Assecuranz.

12.

Welchem Staate wäre es näher gelegt, alle seine Anstrengungen auf die Stiftung einer solchen Assecuranz zu richten, die nach den früher angeführten Worten des seligen Kant: der Zweck aller wahren Staatsklugheit sein muß, ohne welchen alle ihre Klügelei nur Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist, — also welchem Staate läge es näher, dahin zu wirken, als dem preußischen Staate, weil er selbst einer solchen Assecuranz am meisten bedarf? Oder was hat sonst Preußen für eine Perspective, wenn einmal ein großer Zusammenstoß erfolgt? Keine andere, als selbst zusammenzubrechen, sobald es für sich allein steht. Andererseits aber ist es gerade die Stiftung einer solchen Assecuranz, zu welcher sich der preußische Staat seiner Lage nach am besten eignet, wobei er seine Kräfte am besten

verwerthen, und wodurch er am meisten an Ehre und Einfluß zu gewinnen hoffen darf.

Wir kennen freilich die Taubheit der Ohren, denen wir dies zu predigen hätten, und haben nur ein Minimum von Hoffnung, daß nicht Alles vergeblich gesagt ist, was hier gesagt wird, aber gesagt muß es doch werden. Wir getrösten uns dabei, daß eben diese Ansicht, die wir soeben ausgesprochen, im Wesentlichen dieselbe ist, welche zu seiner Zeit Herzberg hegte, der größte Diplomat, den Preußen jemals gehabt hat. Denn was dieser Mann mit seinen Gleichgewichtsideen bezweckte, ist doch ungefähr dasselbe, als was wir oben mit dem populären Ausdruck der Assecuranz bezeichneten. Und die heutige Lage des preußischen Staates, in Beziehung zu den großen europäischen Fragen, ist auch ziemlich dieselbe. Oder wenn dennoch ein merklicher Unterschied besteht, so scheint es wohl, daß die heutige Lage Preußens noch gefährlicher ist, als im Zeitalter Herzberg's, der das napoleonische Frankreich noch nicht kannte. Nun steht es in dem Vorwort zum dritten Theile seines Recueil mit dürren Worten, wodurch die Möglichkeit einer wirksamen Thätigkeit Preußens zur Erhaltung des europäischen Gleichgewichts bedingt sei, nämlich daß es sich vor den großen Mächten zu hüten, und vielmehr die kleineren für sich zu gewinnen habe. „Elle jouera constamment ce rôle beau et sûr, heißt es daselbst, avec des états mineurs, mais elle le perdera bientôt avec des puissances majeures.“ Ist es nicht genau so geschehen durch das pentarchische System, durch welches Preußens Bedeutung immer mehr heruntersank?

Nun gehört aber Preußen zum deutschen Bunde, der für die preußische Politik ein gegebenes Verhältniß ist. Warum kann man also nicht gerade an diesen Bund selbst anknüpfen? Denn würde nur der Bund in Activität gesetzt, so wäre ja der Kern einer großen Assecuranz schon gewonnen, an welche sich die kleineren Nachbarstaaten Deutschlands bald genug anschließen dürften. Und wenn dereinst der piemontesische Schwindel sein Ende erreicht, und sich im

nördlichen Italien wieder neue Staaten bilden, was möglicherweise sehr bald geschehen kann, — wie natürlich würden sich dieselben ebenfalls an diese große Conföderation anlehnen.

Man sagt wohl, die Zeit der kleinen Staaten sei vorüber, weil sich jetzt alle Dinge massenhaft bewegen, und nur weite Gebiete sich selbst genügen können. Welche große Veränderungen in dieser Hinsicht durch Dampfschifffahrt, Eisenbahnen und Telegraphen hervorgerufen sind, ist augenfällig, und der massenhaften Bewegung der Güter, wie der erweiterten Circulation der Ideen, welche damit zusammenhängt, entsprechen die großen Armeen, und die veränderte Kriegführung. Diese Thatsache stellen wir nicht im Geringsten in Abrede, noch unterschätzen wir ihre Wirkung. Im Gegentheil, wir schätzen sie nach ihrer vollen Bedeutung, und ziehen eben deshalb andere Schlüsse daraus, als gemeinhin geschieht.

Dieser Umschwung hat nämlich die Folge, daß selbst solche Staaten, welche früherhin noch als groß galten, nunmehr selbst klein geworden sind, und sich nicht mehr selbst genügen können, so daß das Bedürfniß der Föderation nur um so allgemeiner wird.

Machen wir uns doch keine Täuschung darüber! Was kann ein Staat wie Preußen für sich allein noch ausrichten? Daß es in der hohen Politik Nichts durchzusetzen vermag, davon zeugen die Thatsachen, und die Politik der freien Hand stellt sich ganz unvermeidlich ein, so lange Preußen für sich allein steht und stehen will, da es in diesem Fall gar keine andere Wahl hat, als sich von jeder großen Action fern zu halten, der es nicht gewachsen sein würde. Es ist also in Folge der allgemeinen Veränderungen ganz offenbar eine kleinere Macht geworden, als es früher war.

Ja selbst ein Land wie Frankreich kann sich den Folgen dieser allgemeinen Veränderung nicht entziehen, und so paradox es klingen mag, so zeigt sich doch leicht, daß selbst dieses Frankreich anfängt zu klein zu werden, und sich selbst für zu klein zu halten. Gleichwohl ist es ohne Frage das bestarondirte Land des Continents, und

nach seiner Lage am besten geeignet, sich selbst zu genügen, und dabei vermöge seiner reichen Hilfsmittel, und der außerordentlichen Beweglichkeit seiner Macht, selbst für sich allein sehr große Dinge auszuführen. Dies Alles bleibt unbestritten. Aber es ist ein Land, welches man jetzt in vierundzwanzig Stunden der Länge wie der Breite nach durchreisen kann, und man sage doch selbst, macht wohl ein solches Land den Eindruck eines Kaiserreichs? Nein, es ist offenbar zu klein für ein wahres Kaiserreich, und daß es wirklich so ist, fühlt Niemand lebhafter als Louis Napoleon. Eben deshalb sucht er die Nachbarländer in sein System hineinzuziehen, und eben deshalb hat er sich jetzt dem Freihandel zugewandt, weil selbst Frankreich sich nicht mehr selbst genügt, und zu eng geworden ist. Er will also durch die Politik wie durch den Handel sein Frankreich mit Clienten umgeben, und erst dies mit seiner ganzen Clientel umgebene Land soll das wahre Empire sein, und seine Hauptstadt Paris soll zugleich die Hauptstadt der europäischen Civilisation sein, und erst dadurch eine wahre Kaiserstadt werden. Kurz, Frankreich empfindet nicht minder das Bedürfniß nach Vereinigung, und der Unterschied ist nur, daß die französische Politik die erforderliche Vereinigung durch das Gravitationssystem herstellen will, wir hingegen durch die Föderation.

Was soll man nun ferner von Oesterreich sagen? Vermöge seiner geographischen Abrundung, und seiner physischen Hülfsmittel, ist es unvergleichlich viel günstiger situirt als Preußen, und so blos äußerlich betrachtet, würde es sich wohl selbst genügen können. Allein die inneren Schwächen und inneren Differenzen treten nur um so greller hervor, und in Folge dessen müssen wir sagen, daß es sich schlechterdings nicht selbst genügen kann, sondern sogar mit der Auflösung bedroht ist, wenn es noch länger in seiner Isolirung verharrt. Wahrlich, nur eine auf ganz materielle Ansichten beschränkte Politik kann Oesterreich als ein sich selbst genügendes Reich behandeln wollen, da es doch keine eigene Geschichte, und noch we=

niger ein eigenes Geistesleben hat, sondern in beider Hinsicht zu Deutschland gehört, und nie etwas Anderes werden kann, als ein Glied von Deutschland. Mit diesem ist es zusammengewachsen, und nur in dieser Verbindung ist es selbst einer lebendigen Entwickelung fähig, während es als in sich selbst abgeschlossener Staatskörper nur zu einem geistlosen Mechanismus gelangen kann, der keinen Halt hat, und folglich auch keine Kraft. Mit welchem Banquerott der Versuch einer clericalen und administrativen Centralisation unter Herrn von Bach geendet, zeigen die Thatsachen, und die Erfolge der constitutionellen Centralisationsversuche des Herrn von Schmerling wird die nahe Zukunft lehren, wenn es nicht die Gegenwart schon thut.

Aber fragen wir doch, zu welchem Zwecke denn überhaupt die Centralisation in Oesterreich dienen soll? Lediglich um den Schein zu erhalten, als ob es eine in sich selbst ruhende und sich selbst genügende Macht wäre. Nun wohlan, wenn es wirklich eine solche ist oder sein will, so folgt dann freilich, daß es zu der deutschen Föderation nur ein ganz äußerliches Verhältniß haben kann. Und wie man auch über die kleindeutschen Projecte urtheilen mag, — in Wien hat man kein Recht, sich darüber zu beklagen, sondern die Gothaer können ganz mit Recht sagen: „Nicht wir schließen Euch aus, sondern Ihr schließt Euch von uns aus." Denn ein centralisirtes Oesterreich paßt zu der deutschen Föderation wie die Faust auf's Auge.

Da zeigt sich abermals, was es heißt, ein System haben, oder keins haben. Denn will man die Föderation nach Außen, so muß man sie auch im Innern wollen, gerade wie andererseits Frankreich dieselbe Centralisation nach Außen fortsetzt, die es in seinem Innern betreibt, so daß dort Alles folgerichtig ist, und darum auch Erfolg hat. Im Innern aber die Centralisation betreiben, und nach Außen hin die Föderation predigen, ist nichts Anderes als die pure Folgewidrigkeit selbst, und muß darum auch gänzlich erfolglos bleiben,

weil die Föderation, welche man dabei angeblich erstrebt, in der That keine Föderation ist.

Die österreichische Politik wiegt sich in dem Gedanken eines großen mitteleuropäischen Föderativsystems, und es bedarf keiner Worte, daß das Zustandekommen eines solchen gerade für Oesterreich am allerwichtigsten wäre, aber gerade die österreichische Politik selbst verhindert es am allermeisten. Denn der Kern einer solchen mitteleuropäischen Föderation könnte nur der deutsche Bund sein, der bereits rechtlich und thatsächlich besteht, und sobald er nur selbst activ würde, die erweiterte mitteleuropäische Föderation zur ganz natürlichen Folge haben müßte. Statt dessen faßt man die Aufgabe am umgekehrten Ende an, d. h. man will mit dieser erweiterten Föderation anfangen. Und nicht der deutsche Bund, sondern vielmehr Oesterreich soll der Kern sein, und eben durch seine eigene Centralisation seine Kernhaftigkeit bewähren.

Ja das wäre herrlich, nur würde sich die Föderation ganz unvermerkt in ein Gravitationssystem verwandeln, indem das sogenannte Großdeutschland in der Wirklichkeit vielmehr ein Großösterreich, und das österreichische Wien das mitteleuropäische Paris werden müßte. Gewiß ein Meisterstück politischer Conception, wenn man nur auch die Kräfte und die Köpfe dazu hätte, um es auszuführen. Während man sich aber an dem Luftgebilde solcher hochfahrenden Entwürfe ergötzt, verhindert man selbst das Activwerden des deutschen Bundes, in Folge dessen die mitteleuropäische Föderation noch viel weniger zu Stande kommt, und schließlich nur die Seifenblase übrig bleibt.

„Es thut's halt nimmermehr.“

Und Preußen thut's erst recht nicht. Im Gegentheil, es hat auch sein brillantes Project, welches sich Kleindeutschland nennt, um nicht zu sagen, worauf die Sache hinausläuft, nämlich auf ein Großpreußen. Denn auch nach diesem Projecte soll der Kern der großen Föderation wiederum nicht der deutsche Bund sein,

sondern vielmehr Preußen, und zwar wegen der Einheit der diplomatischen und militairischen Action. Nur wollen die Anderen nicht darauf eingehen. Das Resultat ist also, daß weder eine diplomatische, noch eine militairische Action stattfindet, und daß der deutsche Bund, welcher der Kern einer großen mitteleuropäischen Föderation werden könnte, vielmehr selbst auseinanderfallen wird.

Wenn aber die Dinge nun wirklich in's Fallen gerathen, und wenn dann folglich das Graviticen beginnt, — wohin werden die Trümmer des deutschen Bundes wohl gravitiren? Darüber ist kein Zweifel, so gewiß, als es nur ein Gravitationssystem im abendländischen Europa giebt, und nur einen Gravitationspunkt, wohin alle Gravitationsrichtungen deuten, d. i. auf Paris. Was wollen Wien und Berlin dagegen besagen? Ihre Attractionskraft ist eine verschwindende Größe im Vergleich zu der Attractionskraft von Paris.

Darum hütet Euch vor dem Gravitationssystem! Denn wird erst das Gravitiren zur Regel, so seid Ihr verloren.

Wie klar erscheint hier auf einmal das föderative System im Unterschiede von dem Gravitationssystem! Und dieser Unterschied ist so tief als folgenreich, und doch so handgreiflich.

Die föderative Idee, welche aus dem Völkerrecht stammt, ist auf einen allgemeinen Zusammenhang der Völker, also auf einen moralischen Kosmos gerichtet. Die Gravitation hingegen ist ein physisches Verhältniß, und das Gravitationssystem auf die Politik anzuwenden, heißt nichts Anderes, als den moralischen Kosmos den Gesetzen des physischen unterwerfen. Damit ist Alles gesagt. Denn während das föderative System zu dem Glauben an eine allgemeine Providenz führt, so führt hingegen das Gravitationssystem zu dem Glauben an eine blinde Nothwendigkeit, die der moralischen Welt gegenüber als Fatum erscheint. Nach dem Gravitationssystem wird Alles materialistisch behandelt, und darum erfordert dasselbe schlechterdings einen materiellen Kern, von dessen Stärke seine eigene

Wirksamkeit abhängt. Ebenso fordert es die Spitze einer physischen Persönlichkeit, welche nicht blos die Einheit repräsentirt, sondern in nuce selbst das Ganze ist, also einen Imperator nach Art der altrömischen Imperatoren, als den sichtbaren Gott und das personificirte Fatum. Das föderative System hingegen verlangt keinen materiellen Kern, und bedarf nicht der Spitze einer physischen Persönlichkeit, sondern nur eine moralische, so daß es eine physische Persönlichkeit zwar als Repräsentanten der Einheit zuläßt (wie es ehemals die deutschen Kaiser waren), aber niemals einen Imperator gestattet, der selbst die Einheit sein will und soll.

Ist denn nicht also der deutsche Bund die allernatürlichste Basis einer großen Föderation, eben deswegen, weil er keinen materiellen Kern hat, sondern selbst eine Föderation ist, die Niemand das Recht giebt zu sagen: „der Bund bin Ich." Aber das will man gerade in Berlin wie in Wien. Man will einen materiellen Kern, und will selbst solcher Kern sein, d. h. man verleugnet nicht nur das Wesen des Bundes, sondern man will es überhaupt zerstören. Nicht der deutsche Geist soll das belebende Princip der deutschen Politik sein, sondern der Berlinismus oder der Wienerismus, und nicht die Geltendmachung des deutschen Nationalprincips soll der Zweck solcher Politik sein, sondern die Verherrlichung Preußens oder Oesterreichs, als zweier Sonnen der deutschen Staatenwelt, welche sich gegenseitig ihre Gravitationssphäre bestreiten. Was heißt dies aber? Es heißt im Grunde genommen, man will es machen wie Frankreich, und selbst sein eigenes Gravitationssystem herstellen, wenn auch nur im Kleinen, wie auch Berlin und Wien nur ein kleines Paris sind. Dem gegenüber wiederholen wir also: es ist nur ein Gravitationssystem im europäischen Abendlande möglich, mit dem Centrum in Paris. Jeder Versuch, daneben noch ein deutsches einzurichten, wird scheitern, und nur zur Sprengung des deutschen Bundes führen. Und dann wird Euch selbst nichts Anderes übrig bleiben, als selbst in das napoleonische Gravitations-

system einzutreten, um als Planeten um die napoleonische Sonne zu tanzen.

Das ist das Resultat, wohin das Versteckenspielen mit dem sogenannten kleindeutschen und großdeutschen Projecte führen wird, und führen muß. Man vermeint Andere zu täuschen, und täuscht nur sich selbst. Denn der Schleier ist allzudurchsichtig, als daß nicht Jedermann sähe, was dahinter steckt, nämlich daß Kleindeutschland nur Großpreußen bedeutet, wie Großdeutschland nur Großösterreich. Dafür also soll sich die deutsche Nation begeistern, daß Preußen oder daß Oesterreich größer wird, und die deutsche Nation selbst um so kleiner? Ja, darauf kann man lange warten, sie wird sich niemals dafür begeistern, so sehr man auch von beiden Seiten das Feuer anzuschüren und anzublasen sich bemüht. Und indem man die Nation nach Links und Rechts zerrt, erreicht man nichts weiter als ihre vollständige Lähmung, so daß ein Deutschland für die europäische Politik einstweilen so gut als nicht vorhanden ist.

13.

Unsere beiden großen Nachbarn können sich wahrlich nichts Besseres wünschen. Sie brauchen sich nur über unserm an allen Gliedmaßen gelähmten Körper hinweg die Hände zu reichen, um von beiden Seiten einen ebenmäßigen Druck zu üben, und das seit lange aus seinen Fugen gerathene europäische Gleichgewicht ist auf einmal wieder hergestellt. Und zwar ganz unerschütterlich, ganz stabil. Kommt doch von Süden her auch noch das neue italienische Reich, von jenen beiden großen Mächten am Bande geführt, mit einem gelinden Druck zu Hilfe, um uns die Alpenpässe zu sperren, so daß wir nirgends mehr ausweichen können, wir müßten sonst in die Nord- und Ostsee hinein. Drücken also drei Körper gegen einen Vierten, der gerade in der Mitte liegt, so wird gewiß das vollkommenste Gleichgewicht stattfinden, so lange sie nur gleichmäßig drücken, was in diesem Falle lediglich von der französisch-rus-

sischen Allianz abhängen würde, denn Italien hat keinen eigenen Willen.

Diese Allianz ist es daher, welche jetzt der Verfasser der weiland bekannten „Europäischen Pentarchie" in seiner neuesten Schrift: „Europas Cabinette und Allianzen" als die zukünftige Basis des europäischen Gleichgewichts proclamirt. Der Gedanke ist so einfach und klar, und dabei schon so lange bekannt, daß man sich den ganzen Aufwand von diplomatischem Klatsch und schöngeistiger Würze, womit dies Buch angefüllt ist, sehr füglich hätte ersparen können, wie desgleichen die Schönfärberei russischer Zustände, und das Frommthun im Style des Kaisers Alexander I., der damit so gute Geschäfte zu machen wußte, wie endlich das gleißende Gerede von der deutschen Herrlichkeit in einem neuen Kleindeutschland, weil dies Alles nicht das Geringste dazu beiträgt, die projectirte Allianz in ein anderes Licht zu stellen, als sie jedem gesunden Auge auf dem ersten Anblick erscheint, nämlich kurzweg als eine neue Auflage des schon zur Zeit des ersten Napoleon versuchten Projectes einer Theilung des Continents zwischen dem westlichen und östlichen Kaiserthum. Nur sind glücklicherweise die heutigen Umstände etwas anders als die damaligen, und wenn es der russischen Politik gewiß nicht an dem Willen fehlt, große Entwürfe auszuführen, so sind ihr doch einstweilen die Hände gebunden, und das Project wird Project bleiben, so lange das übrige Europa nicht in gänzliche Passivität versinkt.

Gleichwohl verkennen wir keineswegs die große Fülle natürlicher Hilfsmittel, welche Rußland trotz seiner zeitweiligen Lähmung besitzt, und eben so wenig die Vortheilhaftigkeit seiner geographischen Lage. Am allerwenigsten aber den für uns so gefährlichen Ausbreitungstrieb, der dem russischen Staatswesen seit dem Emporkommen der Autokratie, also schon lange vor dem Hause Romanow, eingepflanzt ist, und der schlechterdings immer weiter drängt, wo er nicht durch äußeren Widerstand zurückgedrängt wird. Dieser Trieb lebt nicht blos in dem kaiserlichen Hause, sondern ganz eben so in der russi-

schen Diplomatie wie in der russischen Armee, welches Beides die einzigen ausgebildeten Institutionen des russischen Staatswesens sind, und die sich daher um so mehr geltend machen müssen, als das Gegengewicht eines Gelehrtenstandes und Bürgerstandes fast gänzlich fehlt. Diplomaten und Militairs bestimmen also ausschließlich die Richtung der dortigen Regierung. Und worauf denken solche Leute, als auf neuen Einfluß und neue Eroberungen, die auch in der That das Einzige sind, was in die Monotonie des russischen Wesens einiges Leben bringen kann. Dazu kommt endlich, daß die Religion, welche doch in dieser Beziehung temperirend wirken sollte, wegen des gänzlichen Verwachsenseins der russischen Kirche mit dem Staate, vielmehr diesen Ausbreitungstrieb selbst befördert, weil die Größe Rußlands zugleich die Größe der russischen Kirche ist. Der Geist des russischen Volkes steht mit dieser Anschauung im vollen Einklang. Es spricht von dem heiligen Czaar, dem heiligen Moskau und dem heiligen Rußland, dessen Macht ihm ein Bild der göttlichen Macht ist. Ja, die Macht selbst ist die vornehmste Eigenschaft, nach welcher dieses Volk seinen Gott verehrt, — der asiatische Zug in dem russischen Geiste. Darum fühlt sich der Russe auch nur in der Masse. Das Gefühl der Individualität, welches bei den germanischen Völkern vorherrscht, ist ihm fremd, sondern er kennt nur die eine Seite der Föderation, nämlich die Gemeinschaft, und diese für sich allein führt nur zur Massenorganisation, wozu sich kein Volk besser eignet als das russische, und die sich wiederum am leichtesten in militärischer Form herstellen läßt. Wie kann unter solchen Umständen der Ausbreitungstrieb schlummern?

So steht es mit Rußland.

Mit Frankreich aber steht es so, daß es, wenn auch aus anderen Gründen, denselben Ausbreitungstrieb hat. Wie natürlich ist also der Gedanke einer beiderseitigen Verbindung, um den gemeinsamen Trieb auf Unkosten des mittleren Europas zu befriedigen, das zwischen Beiden liegt, und Beiden reiche Beute verspricht?

Dieser Gedanke wird immer wieder neu auftauchen, und zu gelegener Zeit seine Verwirklichung suchen. Darum schwebt das ganze mittlere Europa in einer permanenten Gefahr. Aber es bedarf keiner Worte, wie sehr diese Gefahr auch England trifft. Man kann also kurzweg sagen, was dabei bedroht wird, ist überhaupt das germanische Europa, dessen Hauptmächte Deutschland und England sind. Und doch bleibt man thatlos, und steht dieser Perspective gegenüber wie mit verbundenen Augen. Darin liegt die eigentliche Gefahr: in der Inactivität Deutschlands und Englands.

Was nun die Erstere anbetrifft, haben wir in dem Vorstehenden gesehen, worauf sie beruht, nämlich auf der deutschen Zwietracht. Und dagegen ein Mittel zu finden, nämlich in dem föderativen Princip, ist der vornehmste Zweck unserer Arbeit. Was hingegen die Inactivität Englands betrifft, werden wir jetzt zeigen, welche Verirrung und Verblendung dahin geführt hat.

14.

Stellen wir uns also wieder das napoleonische Gravitationssystem vor die Augen, und fragen dann, wie es wohl geschehen mag, daß England, bei der wesentlich peripherischen Natur seiner Macht, gleichwohl die Entwickelung dieses französischen Systems gestatten und sogar begünstigen kann, welches darauf hinausläuft, eine große Centralmacht zu schaffen, die doch, in demselben Maße als sie selbst fortschreitet, der peripherischen Macht Englands jede Möglichkeit einer selbstständigen Action entzieht? Noch einmal, wie kann England dies gestatten und sogar begünstigen?

Denn wie darf es hoffen, in Zukunft noch selbst einen Einfluß auszuüben, wenn erst alle Continentalstaaten als Planeten um die französische Sonne kreisen? Und um den speciellen Fall zu betrachten, der jetzt im Vordergrund der europäischen Politik steht, — wie kann es je in Englands Interesse liegen, daß die kleinen italienischen Staaten verschwinden, damit auf ihren Trümmern ein italie-

nischer Militairstaat entsteht? Denn in demselben Maße, als dieser neue Staat fortschreitet, wird die ganze italienische Halbinsel jedem möglichen Einflusse Englands entrückt, weil dazu in Zukunft nicht mehr Flotten, sondern Armeen gehören werden. Und wie kann es überhaupt der englischen Politik zusagen, daß der ganze Continent immer militairischer wird, und folglich in Zukunft ganz allein die Armeen Alles entscheiden werden, wobei das relative Gewicht Englands, dessen Armee jedenfalls auf dem Continent nie eine Rolle spielen kann, in demselben Maße sinken muß? Kommt dann endlich noch hinzu, daß die große französische Centralmacht, welche durch diese Wendung der Dinge am meisten befördert wird, zugleich eine Seemacht ist, und als solche der natürliche und unvermeidliche Rival der englischen Seemacht sein und bleiben wird, so endigt unsere Verwunderung in einem förmlichen stupor, wenn wir sehen, wie es gerade dies Resultat ist, was von Seiten Englands nicht nur nicht verhindert, sondern sogar begünstigt wird. Wie in aller Welt ist dies möglich?

Wir wissen nur eine Erklärung dafür, nämlich, kurz gesagt, die Dummheit.

Das mag stark klingen, und auf den ersten Anblick als eine allzu einfache Erklärung erscheinen, allein wer wüßte wohl nicht, welche große Rolle in der That die Dummheit in dem Leben der Individuen wie der Völker spielt, und selbst in der sogenannten hohen Politik. Man erinnere sich nur an das Wort von Oxenstierna, mit wie wenig Verstand die Welt regiert wird. Und das Land der Erbweisheit hat ja auch sonst Beweise genug davon gegeben, daß es sehr erhebliche Thorheiten begehen kann.

Jetzt wollen wir sehen, wie es denn geschehen konnte, daß man allmälig bis zu solchem Grade der Dummheit gelangte, wie er hier vor Augen liegt. Nämlich durch die fortwährende Grundsatzlosigkeit, die seit lange der Charakter der englischen Politik gewesen, und deren prägnantester Ausdruck Lord Palmerston geworden

ist. Immer nur momentane Auskunftsmittel suchen, und seine Zuversicht niemals auf den innern Werth der Sache, sondern auf seine persönliche Pfiffigkeit setzen, das war und ist die Regel dieses Mannes. Ist es ihm nun mit dieser Regel so lange geglückt, so glaubt er um so mehr an ihre Richtigkeit, und wird nothwendig um so dummer, je mehr er sich auf seine Klugheit einbildet. So bemerkt er nicht, wie eine solche Politik, die gewiß niemals edel und würdig war, wenn sie gleichwohl convenabel sein mochte, dies doch nur so lange sein konnte, als es keine großen principiellen Bewegungen in Europa gab, oder richtiger gesagt: so lange es keine große Macht gab, welche selbst mit großen Principien auftrat, um dieselben mit dem Nachdruck ihrer eigenen Macht geltend zu machen, sondern das gegenseitige Sichaccommodiren und das Applaniren aller Schwierigkeiten die allgemeine Regel war. Seit dem Wiedererwachen des Napoleonismus ist es aber gerade umgekehrt, weil derselbe sich ganz ausdrücklich auf die großen principiellen Fragen richtet, und indem er einerseits seine eigene Militärmacht in die Principien hineinlegt, andererseits eben diese Principien zum Werkzeug seiner eigenen Erhebung macht. Dem gegenüber muß man folglich selbst ein System haben und eine principielle Politik führen, oder man ist verloren. Aber die grundsatzlose Pfiffigkeit, worin man sich so lange herumgetrieben und geübt hatte, schärft keineswegs den Blick für principielle Fragen, sondern stumpft ihn ab, und der alte Pfifficus wird am Ende geradezu dumm, ja stockdumm, sobald es sich um andere Dinge handelt, als um seine Pfiffigkeiten.

Das ist ein ganz einfacher psychologischer Vorgang, und schon das gemeine Leben bietet Beispiele genug, wie ein alter Fuchs, der sich selbst für einen Ausbund von Klugheit hielt, und auch bei anderen Leuten dafür galt, doch schließlich wie blind in die Falle fiel, die ihm ein jüngerer Fuchs gestellt.

Jene Grundsatzlosigkeit, und die daraus entspringende Verblendung, die sich in dem edlen Lord Palmerston darstellt, hat nun aber auch

die öffentliche Meinung seines Landes ergriffen, welche ihn selbst trägt und stützt, und ohne welche er sich selbst nicht würde halten können. Allein andererseits ist es doch jene grundsatzlose Politik selbst gewesen, welche das Verderben der öffentlichen Meinung befördert hat. Beides steht in Wechselwirkung, aber überall sind es die Thatsachen, welche den allerwichtigsten Einfluß auf das öffentliche Urtheil üben, und wenn ein Land ein Menschenalter hindurch eine so grundsatzlose Politik führt, so wird auch das öffentliche Urtheil grundsatzlos werden. Diese Wirkung ist um so unvermeidlicher, je mehr die parlamentarische Verfassung das öffentliche Urtheil mit in die Regierung hineinzieht, und zum Gehülfen wie zum Mitschuldigen macht.

Es ist doch wahrlich eine auffallende Erscheinung, daß dasselbe Land, welches vor zwei Jahrhunderten die Heimath aller politischen Untersuchungen war, und welches wiederholt so mächtig auf die ganze europäische Gedankenentwickelung eingewirkt hat, seit lange kaum etwas Anderes hervorbringt, als ökonomische Betrachtungen, so daß die Oekonomie das eigentliche Organon des englischen Geistes geworden zu sein scheint. Zu welcher Plattheit und Beschränktheit muß dies führen! Alles politische Denken verlor sich also in das Abwägen der ökonomischen Erfolge, welche die so eben bezeichnete Politik hatte, die sich überall der Unruhe freute, um die fremde Industrie zu stören, und die Verlegenheiten der schwächeren Staaten zu vortheilhaften Handelsverträgen zu benutzen. Die Geschäfte blühten, und was wollte man mehr? Dabei wußte der edle Lord dieser Politik sogar den Anschein einer gewissen Größe zu geben, indem er das „Civis romanus sum" überall, wo es ganz ungefährlich war, mit genügendem Eclat zur Aufführung zu bringen nicht unterließ. Wie inzwischen der Charakter und die Gesinnung der Nation verderben mußte, das verbarg sich unter dem Schimmer des wachsenden Reichthums. Es ist aber wohl die schneidendste Kritik der palmerston'schen Politik, daß sie endlich zur Herrschaft der B a u m w o l l e

geführt, und in den Manchestermännern, die sie selbst groß gezogen hat, nunmehr ihren eigenen Meister findet.

Dazu kommt ferner der flache Liberalismus, der sich in den Mittelklassen ausgebildet. Je mehr nun der Einfluß dieser Klassen wuchs, glaubte man nichts Besseres thun zu können, als mit allen sogenannten Freiheitsbewegungen, an welchem Ende der Welt sie auch auftauchten, zu liebäugeln, um der erforderlichen Majorität im Parlamente gewiß zu sein. Um den sittlichen Werth solcher Freiheitsbewegungen, wie selbst um die politischen Folgen derselben, war wenig Kummer, und um so weniger, als im englischen Publikum gemeinhin die unglaublichste Unkenntniß der Continental-Verhältnisse herrscht. Traten aber hinterher dennoch bedenkliche Folgen hervor, so war man ja an Auskunftsmittel gewöhnt, und heute das Gegentheil von Dem zu thun, was man gestern that, erregte längst keinen Anstoß mehr.

Endlich, und mit Rücksicht auf eine Hauptfrage der heutigen Politik, ist noch die Geistesbeschränktheit der englischen Orthodoxie in Rechnung zu ziehen, die sich von den Verlegenheiten, welche die italienische Revolution dem Papstthum bereitet, gar große Vortheile für den Protestantismus verspricht. Daß es aber etwas noch viel Schlimmeres giebt als das Papstthum, nämlich die Gefahr, daß der Katholicismus ein Werkzeug des Napoleonismus wird, sieht man einstweilen nicht, und reibt sich vergnügt die Hände, während man die Hierarchie in die Arme Frankreichs drängt.

Ist dies Alles nicht geradezu Dummheit zu nennen, so gewiß, als die darauf basirte Politik dem wahren Vortheil England's handgreiflich widerspricht? Man komme uns also nicht mit dem Gemeinplatz, daß doch jede Nation ihre eigenen Interessen am Besten verstehe. Dies ist keineswegs immer der Fall, gerade wie auch Individuen ihre eigenen Interessen nicht immer am besten, sondern oft sehr schlecht verstehen. Auch die sogenannte Volksstimme, welche man emphatisch die Stimme Gottes zu nennen liebt, kann unter

Umständen sehr wohl die Stimme des Unsinns sein, und noch vielmehr kann es die Presse sein, welche sich für den Dolmetscher solcher Volksstimme ausgiebt. Mögen also die Stimmführer der öffentlichen Meinung in England denken und sagen, was sie wollen, so bleibt die englische Politik um deswillen dennoch so grundsatzlos, so gedankenlos, so ziellos, und mit einem Worte so dumm, wie wir sie soeben beschrieben, und wenn die öffentliche Meinung in England wirklich so verdorben sein sollte, um diese Politik vielmehr für edel, weise und zweckmäßig zu halten, so geht man um so gewisser dem Verderben entgegen.

15.

Diese Verblendung und Verirrung des öffentlichen Urtheils in England ist gewiß ein großes Uebel, aber doch nicht unheilbar. Denn es fehlt in England noch immer nicht an Leuten, welche diesen Zustand tief beklagen, und das palmerston'sche Wesen verabscheuen. Treten nun die gefährlichen Folgen desselben immer deutlicher hervor, so daß selbst das liberale Publicum eine leise Ahnung des heranziehenden Sturmes beschleicht, — warum sollte nicht ein Umschwung stattfinden, wo man ja ohnehin schon an den Wechsel gewöhnt ist? Zudem würde es der englischen Politik nicht einmal schwer fallen, eine neue Richtung zu nehmen. Noch immer ist ja England so mächtig, daß, wenn es geeignete Allianzen sucht, sein eigener Zutritt das Uebergewicht sichert, und das napoleonische System dann Nichts mehr dagegen vermag.

Warum macht sich denn England nicht zum Mediator der streitenden Interessen in Deutschland, wo es eine eben so wohlthätige als für England selbst nützliche Wirksamkeit ausüben könnte? Der Zutritt wäre ihm überall leicht geöffnet, weil England in Deutschland der Natur der Dinge nach überall unparteiisch erscheint. Und wenn die Einmischung jeder andern fremden Macht das deutsche Nationalgefühl verletzen würde, und im Voraus abgewiesen werden

müßte, ist dies gerade bei England nicht der Fall, sobald es nur selbst eine höhere politische Idee zu fassen vermag, und den ökonomistischen Kram bei Seite legt. Denn damit ist einmal Nichts weiter anzufangen, als die sogenannte Freihandelspolitik. Aber vor dieser fürchtet sich das napoleonische System so wenig, daß es sie vielmehr selbst in seinen Dienst genommen, und damit ausgesprochen und gelehrt hat, was die Oekonomie sein soll und muß: nämlich die Magd der Politik, welche selbst Nichts zu befehlen, sondern lediglich zu gehorchen hat. Wehe darum dem Lande, wo Oekonomisten regieren, denn an die Stelle des Kopfes und des Herzens wird der Magen und der Geldsack treten!

Also die Oekonomie bei Seite gesetzt, um zur eigentlichen Politik zurückzukehren, — wie natürlich scheint es, daß England in Deutschland keinen andern Zweck verfolgen kann, als durch Vermittelung der streitenden Gegensätze die Activität der deutschen Machtmittel zu ermöglichen, die einstweilen durch den inneren Zwiespalt gebunden, und für die europäische Politik so gut wie nicht vorhanden sind. Man lasse aber nur den Bund activ werden, und sofort steht eine Macht im Felde, welche jeder andern Continentalmacht überlegen ist. Und würde solches Activwerden des Bundes nun eben durch englische Vermittelung bewirkt, nachdem es doch leider unmöglich scheint, daß sich die deutschen Staaten untereinander selbst verständigen, so folgt wohl sehr einfach, daß die große Bundesmacht, welche dadurch entstände, ipso facto mit England alliirt wäre. Es hätte dann in Deutschland seine Armeen für alle kriegerischen Eventualitäten des Continents, und somit das Nachdrucksmittel seiner Politik für alle Continentalfragen.

Wir muthen einem Cobden, Bright und Seinesgleichen nicht zu, für solche Dinge ein Verständniß zu haben, aber wir trauen der englischen Nation allerdings zu, daß sie noch Staatsmänner besitzt, welche einsehen, worum es sich hier handelt. Nämlich um nichts Geringeres, als um eine Umwandlung der ganzen gegenwärtigen

Politik Europa's, durch Bildung eines großen Föderativsystems, welches dergestalt in das napoleonische Gravitationssystem hineingreift, daß der Planetentanz um die napoleonische Sonne vollständig aufhört, und dieser Sonne Nichts weiter übrig bleibt, als in sich selbst zu gravitiren, und für sich selbst zu scheinen.

Würde nur der deutsche Bund activ, so folgt es ja ganz von selbst, daß Preußen und Oesterreich nicht blos mit ihren Bundescontingenten, sondern mit ihrer Gesammtmacht hinzutreten. Dann erheben sich eine Million Bajonette, um der projectirten französisch-russischen Allianz, deren nächste Folge England in der gemeinsamen französisch-russischen Krankenpflege des kranken Mannes im Orient verspüren würde, ein nachdrückliches Halt entgegen zu rufen. Und steht nur der deutsche Bund fest, so gewinnt ferner die schweizerische und belgische Neutralität auf einmal wieder einen neuen Anhalt, und diese Staaten, nebst Holland, würden sich naturgemäß an den deutschen Bund anlehnen, welcher allein der continentale Kern einer großen germanischen Allianz sein und werden kann. Sind wir aber erst dahin gelangt, so müssen auch die Dinge in Italien alsbald eine ganz andere Wendung nehmen. Dasselbe würde an der untern Donau geschehen, und an der Weichsel auch. Man würde die Wirkung davon verspüren von dem Nord-Cap bis zu dem Cap Matapan, und von Gibraltar bis an den Ural, ja noch weit darüber hinaus, in Asien wie in Amerika. Alle politischen Verhältnisse wären auf einmal verändert.

Dann kann England alle seine Hülfskräfte auf seine Flotte verwenden, weil es keine Truppen mehr braucht, und alle seine Besitzungen sind ihm so sicher, wie wenn sie verassecurirt wären. Denn Deutschland selbst kann ihm doch wahrlich sein indisches Reich nicht bedrohen, noch irgend eine seiner Inseln und Stationen. Die einzigen für England gefährlichen Mächte aber, d. h. Frankreich und Rußland, wären durch die germanische Allianz für immer auseinander

gehalten und zur Ruhe verwiesen, ihre gezogenen Kanonen so gut wie vernagelt.

Und dies sei für die Herren Oekonomisten gesagt, — wie müssen dann erst die Baumwollenfabriken floriren, wenn ein großes Föderativsystem zu Stande kommt, welches, obschon es nicht alle Kriege verhindern kann, weil dies menschlich unmöglich ist, doch seiner Natur nach auf den Frieden wirkt, während hingegen das napoleonische Gravitationssystem seiner Natur nach auf Krieg gerichtet ist, so daß auch England die Früchte seiner entente cordiale bereits in der Nothwendigkeit immer neuer Rüstungen zu schmecken bekommt. Und wie viel neue Handelsverträge wird dieses Föderativsystem zur Folge haben, die als ein bloßes Nebenproduct ganz von selbst zu Stande kommen! Es muß ja einem Freihändler vor Freude das Herz im Leibe hüpfen, wenn er den Handel so gesichert, und die Handelsgebiete so erweitert sieht. Aber um ein solches Föderativsystem nach seiner Wesenheit zu erkennen und herzustellen, dazu gehören freilich etwas tiefere Köpfe, als die Manchesterschule producirt, so gewiß als die föderative Idee selbst nicht aus der Oekonomie stammt, sondern aus dem Völkerrechte, welches sich mit etwas tieferen Begriffen beschäftigt, als mit Rohstoff, Capital, Arbeitskraft, Maschinen u. s. w. Die Politik der Oeconomisten kann darum nur das rein Negative sein, d. i. die Nichtintervention, denn da sie von dem rechtlichen und politischen Zusammenhang der Völker doch Nichts verstehen, so ist es allerdings das Richtigste, sich nirgends einzumischen, d. h. Alles gehen zu lassen, wie es eben gehen mag, — in der That eben so einfach als einfältig. Das föderative System hingegen beruht vielmehr auf der Voraussetzung, daß die Völker sich allerdings um einander bekümmern und auf einander einwirken sollen, indem es selbst einen positiven Zusammenhang bezweckt, so daß man die freihändlerischen Nichtinterventionsideen tief unter sich haben muß, um auf den Standpunkt zu gelangen, von welchem aus dieses System zu beurtheilen und zu handhaben ist.

So sehr wir nun die Theorie der Oekonomisten verwerfen, dürfen wir gleichwohl hoffen, durch unsere Föderation auch diese Herren in ihren heiligsten Angelegenheiten, d. i. in den Handelsinteressen, vollständig befriedigt und beruhigt zu haben. Sie werden uns daher gestatten, auch noch von einigen anderen heiligen Angelegenheiten zu sprechen, die nicht gerade zur Oekonomie gehören, obwohl sich der Freihandel auch hier wieder eine erhebliche Tantième versprechen darf, weil es sich nämlich um den Friedenszustand der Völker handelt, und Alles, was den Frieden befördert, auch immer dem Handel Vortheil bringt. Das ist das Eigene der Ideenwelt, daß sie zwar den Nützlichkeitsmenschen selbst ewig verschlossen bleibt, aber doch ihrerseits selbst den allergrößten Nutzen stiftet.

Die Sache ist also die, daß die große germanische Föderation, welche wir hier vorschlagen, uns noch einmal zur Kirche zurückführt, deren völkerrechtliche Wichtigkeit wir bereits in einem frühern Abschnitte gezeigt. Die Kirche soll uns als Friedensanstalt dienen, und als das wichtigste Gegengewicht gegen die immer allgemeiner werdende Militairherrschaft. Haben wir nun auch ferner schon gezeigt, wie die Kirche diese wichtige Function nur durch eine kirchliche Föderation erfüllen kann, wodurch die allgemeine Kirche erst eine wirkliche und wirksame Existenz gewinnt, so sagen wir jetzt, daß es eben jene germanische Föderation ist, an welche sich die kirchliche Föderation allein anschließen kann, und daß sich beide gegenseitig stützen und tragen sollen.

Wie sehr die politische Föderation der Kirche bedarf, haben wir ebenfalls schon seines Ortes bemerkt, wie sehr aber umgekehrt der Einfluß der Kirche durch eine föderative Ordnung der Völker bedingt ist, spricht für sich selbst, da es eben die militairische Centralisation ist, wodurch die Kirche aus dem öffentlichen Leben herausgedrängt wurde, und noch herausgedrängt wird, wie die ganze neuere Geschichte bezeugt. Dieses zugegeben, halten wir es für eine nahe liegende Folge, daß es das germanische Völkersystem

ist, worauf sich die Kirche stützen muß, weil allein in den germanischen Völkern der föderative Trieb vorherrscht, nicht aber in den romanischen, in welchen vielmehr die Centralisation vorherrscht. Auch scheinen dies die großen Päpste des Mittelalters sehr wohl gefühlt zu haben, indem sie in dem deutschen Reiche die vornehmste Stütze der Kirche erkannten. Darum mußte es auch gerade der Hierarchie selbst am aller nachtheiligsten werden, daß sie dieses Reich so geschwächt und zerrüttet hatte. Die Nemesis kam gar bald, und ruht bis heute nicht. Wir aber wollen nicht alte Wunden aufreißen, sondern wir wollen nachweisen, was der Natur der Dinge nach sein sollte.

Nun würde die germanische Föderation allerdings nur zwei Hauptzweige der allgemeinen Kirche repräsentiren, den Protestantismus und den Katholicismus, während die orientalische Kirche fehlte. Aber wer repräsentirt überhaupt diese Kirche? In Rußland ist sie ganz in den Staat aufgegangen, und eine von dem Staat verschiedene Macht besitzt sie bloß in der Türkei, wo sie aber wieder keinen politischen Repräsentanten hat, außer insofern sich Rußland dazu aufwirft. So ist es jetzt, allein wir fragen: ob es denn immer so sein und bleiben muß, daß Rußland die griechische Kirche im Orient vertritt? Oder sollte nicht England, vermöge seines großen Einflusses im Orient, durch indirecte Mittel auch auf die griechische Kirche einwirken können, um sie der allgemeinen Föderation zuzuführen, was doch gewiß das wichtigste Mittel wäre, um den russischen Einfluß im Orient zu beschränken? Und hätte nicht Oesterreich ganz dasselbe Interesse? Nur ist es selbstverständlich, daß man nicht darauf ausgehen dürfte, diese griechische Kirche protestantisch oder katholisch machen zu wollen, sondern man müßte ihre Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit ganz außer Frage lassen, gerade wie es das Princip der Föderation fordert.

Käme also solcher Weise die kirchliche Föderation zur Ausführung, so würde einerseits der Katholicismus sich alsbald von dem

Imperialismus ablösen können, welchem dann nur seine Soldaten übrig blieben, während andererseits Rußland, seines Einflusses im Orient beraubt, sich lediglich auf seine eigenen inneren Kräfte angewiesen sähe, dahingegen die germanische Föderation, welche die politische Stütze der kirchlichen Föderation wäre, von derselben dafür auch eine sehr wirksame Unterstützung zu erwarten hätte. Dann würde man ja sehen, was Frankreich und Rußland noch ausrichten könnten. Sie würden sich sehr bescheiden in ihre Grenzen zurückziehen müssen, um der germanischen Föderation desto mehr Raum zu gewähren.

Wir wissen sehr wohl, welche großen praktischen Schwierigkeiten hier zu überwinden sind, ja Berge von Schwierigkeiten. Aber das spricht nicht gegen unsere Idee, da alles Große auch immer sehr schwierig, und Schwierigkeiten zu überwinden gerade der eigentliche Triumph der Staatskunst ist. Außerdem sind die europäischen Zustände so gespannt, so erschüttert und verwirrt, daß auf einen dauerhaften Frieden schlechterdings nicht anders zu hoffen ist, als durch sehr tief greifende und umfassende Maßregeln, die sich keineswegs auf militairische Combinationen beschränken dürfen, welche doch selbst weit mehr auf Krieg, als auf Frieden deuten, während die Kirche, ihrem innern Wesen nach, ganz offenbar als eine Friedensanstalt angesehen werden muß. Welche Verblendung wäre es, davon abstrahiren zu wollen.

Darüber wäre noch sehr viel zu sagen, indessen die vorliegende Arbeit macht keinen Anspruch darauf, ein Thema zu erschöpfen, dessen Bearbeitung für sich allein ein großes Werk erfordert, und wozu ein Leibnitz gehören würde. Wir begnügen uns also, die Punkte zu bezeichnen, worauf, wie wir meinen, ein denkender Politiker sein Augenmerk zu richten hat. Es ist der Gang unserer Untersuchung selbst, welcher uns darauf hinführte, und so wird durch das Vorstehende wenigstens klar geworden sein, welche große Wichtigkeit diese Dinge für die Politik haben. Wenn aber nach

den landläufigen Begriffen alles Dieses der Politik ganz fern liegen soll, — um so schlimmer für solche Politik. Wir haben Nichts mit ihr zu theilen.

Unser Zweck war vielmehr, die Politik aus den dürftigen Abstractionen, in welchen sie sich bewegt, zur Erkenntniß ihrer wahren Aufgabe anzuleiten, die sich schlechtweg auf das Reich aller menschlichen Dinge bezieht. Und wie der Mensch zwischen Himmel und Erde gestellt ist, so darf die Politik, obwohl sie niemals weder zur Theologie noch zur Physik werden soll, doch Nichts als ihr fremd betrachten, was zwischen diesen beiden äußersten Enden liegt.

Diese Einsicht zu eröffnen, ist der theoretische Werth des föderativen Princips, welches seinem Wesen nach verknüpfend, und auf einen allgemeinen Zusammenhang gerichtet ist. Sein höchstes practisches Resultat hingegen ist die germanische Föderation wie die kirchliche Föderation, und die Wechselwirkung von Beiden, die wir so eben dargestellt.

Dem geneigten Leser müssen wir darauf überlassen, die vorstehenden Erörterungen für sich selbst des Weiteren zu erwägen. Möge dies mit derselben Unbefangenheit geschehen, als wir unsererseits bemüht gewesen, der vorliegenden Entwickelung die möglichste Klarheit zu geben, und unsere eigenen Gedanken ohne allen Rückhalt ausgesprochen haben.

16.

Zum Schluß wollen wir noch einmal Alles zusammenfassen, was uns bisher beschäftigte, nämlich die Stellung der Parteien, und das napoleonische System, wie das föderative System, um daran noch den Nachweis zu knüpfen: wie es ganz dieselben Umstände sind, welche in Frankreich das napoleonische System hervorgerufen haben, und ihm dort seine Kraft verleihen, die in Deutschland hingegen zum föderativen System führen müssen. So parador

es klingen mag, behaupten wir demnach, daß der Föderalismus für Deutschland ganz dasselbe ist, was für Frankreich der Napoleonismus.

Das werden wir jetzt beweisen.

Worauf beruht denn also der Napoleonismus in Frankreich? Er selbst hat es oft genug gesagt, und damit nur eine handgreifliche Wahrheit ausgesprochen, nämlich darauf: daß die alten wie die neuen Parteien sich eben so unfähig erweisen zu regieren, wie zu organisiren, und nachdem sie sich gegenseitig hinlänglich zerrieben, der kaiserliche Adler sich wie ein Phönix aus der Asche erheben mußte, um über das an der Parteiregierung verzweifelnde, und einer festen Ordnung bedürftige Land, seine Flügel zu breiten, unter dem Beifall der immensen Majorität, so sehr auch die Parteien dagegen frondiren. Denn was wollen und was können sie? Entweder wissen sie nicht, was sie wollen, oder sie können es nicht. Die Einen wollen eine Republik einrichten, wo doch die Republikaner fehlen, die Anderen wollen den alten Thron herstellen, wo doch der alte Glaube, wie die alten Institutionen verschwunden sind, die einst seine Stütze waren. Dazu dann das juste milieu, welches die Quasi-Legitimität so glücklich mit der Quasi-Revolution zu verbinden weiß, daß eine Wähler-Aristokratie, die sich selbst erst durch die Spolien der privilegirten Stände bereichert, sich hinterher als den von Gottes Gnaden geborenen Herrn und Gebieter der französischen Nation im parlamentarischen Purpur aufbläht, mit dem kleinen Thiers, der die Geschichte der Revolution geschrieben, als ersten Conservateur an der Spitze. Endlich kommt noch die Utopie der Anarchisten, wie die Communisten und Socialisten mit ihren Nationalwerkstellen. Das sind die französischen Parteien. Man hat alle überlieferten Institutionen vernichtet, und alle Ueberzeugungen in Frage gestellt, — was bleibt da noch Haltbares übrig? Nichts weiter als ein Imperator, der dann selbst die Institution aller Institutionen ist, und durch den Glauben, den er an sich

selbst hat, einen neuen politischen Glauben in der Nation zu erwecken sucht. Darum das Chaos, oder das Empire!

Darauf beruht die Stärke des napoleonischen Systems in Frankreich. Und auf ganz ähnlichen Umständen beruht zugleich die Macht, welche dieser neue Imperator nach Außen hin gewinnen konnte.

Oder was fand er denn vor in dem ganzen abendländischen Europa? Hier einen haltungslosen Liberalismus, dort eine erstorbene Restauration. Diese wirft er über den Haufen, und jener muß durch seine eigene Haltungslosigkeit ihm selbst in die Arme fallen. In England aber, wo zwar dies Beides nicht stattfand, haben sich die alten Parteigegensätze, obwohl auf ganz anderer Basis ruhend als in Frankreich, doch auch abgenutzt und abgestumpft, so daß nur noch eine geistlose Coalition übrig bleibt, welche kaum etwas Anderes zu thun weiß, als in der entente cordiale den Halt zu suchen, der ihr selbst fehlt.

Wie natürlich ist es unter solchen Umständen, daß sich der Einfluß des Napoleonismus immer weiter verbreiten muß. Fatalistisch, wie er selbst ist, zieht er wie ein Fatum über Europa.

Und wie steht es endlich mit unseren deutschen Parteien? Sie müssen ihm ja sämmtlich in die Hände arbeiten, weil sie sämmtlich eben so unfähig sind zu regieren als zu organisiren, und darum das Resultat ihrer Wirksamkeit nur die zunehmende Zersetzung sein kann. Sehen wir uns nur ihre Leistungsfähigkeit darauf an. Sie haben in der That keine andere.

Von den Ultramontanen dürfen wir dabei ganz abstrahiren, da es auf der Hand liegt, daß sie in Deutschland, der confessionellen Trennung wegen, niemals herrschen werden, und niemals etwas Anderes sein können, als ein mehr oder weniger einflußreiches Element, wenn sie auch selbst den thörichten Wahn haben sollten, an eine dereinstige Herrschaft zu denken. Mit den anderen Parteien hingegen, welche kein directes Verhältniß zur Kirche haben, steht es

anders. Sie können sich gleichmäßig über ganz Deutschland verbreiten, versuchen es auch, und machen ganz ausdrücklich den Anspruch zu herrschen, wie es ihnen auch nicht an Gelegenheit gefehlt hat, ihre Fähigkeit dazu durch die Praxis zu versuchen. Aber wie ist der Versuch ausgefallen?

Was hat zuvörderst der Conservatismus geleistet, der doch seit 1850 acht Jahre lang am Ruder war? Die Liberalen nennen diese Zeit die Zeit der Mißregierung, und die dereinstige Geschichte wird auch nicht viel günstiger darüber urtheilen. Denn von den großen Aufgaben, welche sie vorfanden, haben die Conservativen kaum irgendwo ein Verständniß gezeigt, und noch weniger Thatkraft, um irgend etwas auszuführen, als dürftige Restaurationen, die ihre eigenen Urheber vor ihren Augen zerfallen sehen.

Darauf folgen die liberalen Parteien. Aber von dem eigentlichen Liberalismus ist es ja selbstverständlich, daß er mit seinem ganz formlosen und leeren Auflösungstrieb überhaupt Nichts gestalten kann, und wir gehen darum sofort zu den Constitutionellen über, welche doch wenigstens eine Form haben. In Kraft deren haben sie auch ihre Regierungsfähigkeit versucht, wozu ihnen die neue Aera in Preußen hinlängliche Gelegenheit gegeben. Und hätten sie nur in Preußen große Erfolge gehabt, — wie würde dies auf ganz Deutschland zurückgewirkt haben! Aber welches Fiasco haben sie gemacht, eben so wohl in Beziehung auf die rein preußischen Angelegenheiten, mit dem Ausbau der Verfassung, wie in Beziehung auf Deutschland, mit ihrer repristinirten Unionspolitik, und dann endlich in Beziehung auf die europäischen Verhältnisse, mit ihrer freien Hand! So hat die neue Aera geendet, die man mit so viel Hoffnungen begrüßt, und mit allen Glocken eingeläutet hatte! Es bedarf keiner weitern Kritik der Leistungsfähigkeit dieser Partei.

Jetzt erübrigt nur noch, daß auch die Demokraten ihre Regierungskünste versuchten. Allein wie sollen sie überhaupt an's

Ruder kommen? So lange die Dynastien bestehen, und die Armeen Stand halten, ist keine Aussicht dazu. Es müßte also eine Revolution vorhergehen. Gelänge die aber, so würde auch der Imperator nicht auf sich warten lassen, und der Triumph der Demokratie würde mit ihrer Niederlage enden.

So steht es nun mit unserem Parteiwesen, daß es uns gar keine andere Perspective eröffnet, als Zerrüttung. Was bleibt denn also übrig, wenn wir der Zerrüttung entgehen wollen? Nichts Anderes, als aus diesem Parteiwesen herauszutreten, durch ein synthetisches Princip, welches alle activen Kräfte zusammenfaßt, gleichviel wie sie sich nennen mögen.

Ist das nicht aber dasselbe, was Louis Napoleon in Frankreich gethan? Nur freilich hat er es in ganz anderer Weise gethan, mit ganz anderen Mitteln, und zu einem ganz andern Zwecke, als wir es im Sinne haben. Wir schelten ihn darum nicht, denn es gab in Frankreich keine andere Lösung, und hat er dabei allerdings sein eigenes Selbst zur Herrschaft gebracht, so mußte er es ja. Der Empereur muß selbst in nuce das Empire sein, weil außer ihm nur Anarchie ist. Es giebt in Frankreich kein synthetisches Princip mehr, sondern der Empereur allein ist selbst die Synthesis, und er hat diesen traurigen Zustand der Dinge nicht hervorgerufen, sondern er fand ihn vor, wie einst die Cäsaren in Rom.

In Deutschland aber haben wir noch ein synthetisches Princip, nämlich die Föderation, von der wir früher gezeigt, wie sehr sie in der That in dem freien Triebe der Nation lebendig ist, während sie andererseits in dem deutschen Bunde ihre rechtliche Basis findet. Daraus kann sich also Etwas gestalten, sobald man nur mit klarem Bewußtsein und mit voller Energie an die Arbeit geht. Nur wird das nie und nimmer geschehen, wenn wir nicht den einzig rettenden Entschluß fassen, aus dem alten Parteiwesen herauszutreten, um uns auf einen Standpunkt zu erheben, der über dem Parteiwesen liegt. Denn zwischen unseren Parteien,

wie sie jetzt sind, ist keine Verständigung möglich, und noch weniger ein Zusammenwirken, weil sie alle ausschließend gegen einander sind. Die Föderation hingegen schließt alle lebendigen Elemente ein, und fragt weder nach dem Parteinamen, noch nach der Confession.

Sie hat mit den conservativen Parteien das gemein, daß sie die gegebenen Elemente des Staates und der Gesellschaft achtet, und ist dabei nur viel consequenter, indem sie die gegebene Demokratie nicht minder achtet, als die gegebene Aristokratie. Mit den liberalen Parteien hat sie das gemein, daß sie eine neue Entwickelung anstrebt, und ist auch darin viel consequenter, indem sie, — um doch das beliebte Wort zu gebrauchen, ihr Fortschrittsprincip in dem natürlichen Triebe der Nation selbst findet, und diesen so lange verkannten und verschütteten Quell des Lebens wieder öffnen will, anstatt der Nation fremde Formen aufzudrängen, die doch nur eine neue Unfreiheit schaffen können.

Den status quo zu erhalten, ist nicht die Sache des Föderalismus. Er kann es nicht, er will es nicht und soll es nicht. Im Gegentheil, es gehört ein tiefer und aufrichtiger Ekel an den Zuständen wie an dem Treiben der Gegenwart dazu, um sich dem Föderalismus zu befreunden, und es gehört zugleich der Glaube an eine bessere Zukunft dazu, in welchem wir mit den Worten des Dichters schließen:

Das Alte stürzt, es ändert sich die Zeit,
Und neues Leben blüht aus den Ruinen.



Berichtigung.

Seite 165 Zeile 11 von oben: statt „großen ökumenischen Concilien"
lies „ersten ökumenischen Concilien".

Druck von G. Pätz in Naumburg.

